قبصات میرداماد

قال امیرالمؤمنین ع
کم من اکلة تمنع من اکلات

قال



این دعا را جهت حفظ هر روز [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم ارزقنا علما نافعا ورزقا و[illegible]

وحفظا كاملا ودراية شاملة و[illegible]

ذكيا وطبعا صفيا ونفسا داعية

الى تحصيل العلوم

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

[illegible] الكتاب [illegible]

[illegible]

[illegible]

و [illegible]

[illegible] ١٣٤٥

للمطالعه

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اخرجني من ظلمات الوهم واكرمني

بنور الفهم اللهم افتح علينا خزائن علومك

برحمتك يا ارحم

الراحمين

١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الاحد الصمد المعبود مهيمن كل
وجود وجاعل كل موجود والصلوة على من اقتفاه من
زمر الانبياء واصطفاه من زمر الرسل فابتعثه بالذكر
المحفوظ والمقام المحمود وعلى العترة الاصفياء من عترته
القديسيين المعصومين في الشاهد والمشهود اما بعد
فاحوج المخلوقين وافقر المربوبين الى الله الحميد الغني عبده
الضعيف محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني ختم الله
له في نشأتيه بالحسنى يقول ان بعض من لم يسعني ان اجيبه
بالرد من الاصحاب الروحانية سألني متلمسا ملحا ملتمسا
مقترحا ان افرد له بالذكر صراح حق اليقين من سبل البراهين
وقراح القول الفصل على سنن ضوابط الاصول والقوانين
فيما قد استبان لعين عقلي ومقلة قلبي وبصيرة روعي بنور
الله المبين وطول الله المتين ان رب الابداع والتكوين
متفرد بالقدم سابق بالدوام مستأثر بالازلية مستأثر
بالسرمدية والعالم برمته اركانه واجزائه وجملة اخلاطه
واعضائه من العقول والنفوس والهيولويات والصور
والاجسام والاعراض جميعا مسبوق بالعدم طارئ

بالحدوث مرهون الهلاك منبخع بالبطلان ولعمر
الحبيب ان الاتيان بالبرهان الصريح والتبيان الصحيح
من سبيل العقل هنالك من عزم الامور ومن عظم الدهور
امزجة الافكار في هواه سقيمة واصلاب العقول عن
محياه عقيمة لم يكن متيسرا لاحد من صدر الزمان الحاسم
الزمن احد من اصول الحكماء الكرام وفحول العقلاء
العظام حتى ان شريكنا السالف شيخ فلاسفة الاسلام
ورئيسهم في طوبيقا وهو كتاب فن الجدل من فنون منطق
كتاب الشفاء حيث ذكر احتذاء لما في التعليم الاول ان المسألة
قد يكون بكلا طرفيها جدلية غير برهانية لفقدان الحجج
البرهانية في طرفيها عد مسألة هل العالم حادث ام ازلي
من المسائل الجدلية الطرفين فها انا اتيه عما سأله مؤتيه بما
املاه علي قبسات فيها ومضات ووميضات ابتغاء لوجه الله
الكريم معتقبا بذلك عند الله جميل الذكر وجزيل الاجر انه
ذو الفضل العظيم والطول القديم وهو فياض العلم والحكمة وبه
الاعتصام ومنه العصمة القبس الاول فيه ذكر
انواع الحدوث وتقاسيم الوجود بحسبها وتأسيس اساس
الحكومة وتحديد حريم النزاع ومضة حاول في ثاني نهاية
الهيات الشفاء تعريف مفهوم الحدوث وتقسيمه تثليث الاقسام
المستوفي بحسبه اقسامه الثلاثة الاولية فقال بهذه
الالفاظ المعنى الذي يصح ايراده عند الحكماء هو تأييس الشيء

اقتفاه اتبعه واصطفاه

المحيا كالمحيا جماعة الوجه

بعد ليس مطلق فانّ للمعلول في نفسه ان يكون ليس و
يكون له عن علته ان يكون أيس والذي يكون للشيء في
نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا في الزمان من الذي
يكون له عن غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية
بالذات فان أطلق اسم الحدوث على كل ما له أيس بعد ليس
كان كل معلول محدثا وان لم يكن يطلق بل كان شرط
المحدث ان يوجد زمان و وقت كان قبله فبطل الجميع
بعده اذ يكون بعديته بعدية لا تكون مع القبلية موجودة
بل تكون ممايزة لها في الوجود لانها زمانية فلا يكون كل
معلول محدثا بل المعلول الذي سبق وجوده زمان وسبق
وجوده لا محالة حركة وتغير كما علمت ونحن لا نناقش في
الاسماء ثم المحدث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخلو
اما ان يكون وجوده بعد ليس مطلق او يكون وجوده
بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم مقابل خاص في مادة موجودة
على ما عرفت فان كان وجوده بعد ليس مطلق كان
صدوره عن العلة ذلك الصدور ابداعا ويكون افضل انحاء
اعطاء الوجود لان العدم يكون قد منع البتة وسلّط
عليه الوجود ولو مكّن العدم تمكينا يسبق الوجود كان تكوينه
ممتنعا الا عن مادة وكان سلطان الايجاد ضعيفا قصيرا
مستانفا انتهى كلامه وفي التعليقات ايضا ورد بهذه
الالفاظ ومعنى اطلاق الليس ههنا سنا جة واليسالة

ولا يكون هو الا العدم الصريح المقابل للوجود الواقع في
متن الاعيان ضرورة ان العدم الزماني في الزمان
القبل لا يقابل الوجود في الزمان البعد فلا الزمان
البعد لا يتصور وجوده اصلا حتى يتصور طرده طلقا
وتجدده ارتفاعه لان الزمان البعد هو زمان الوجود
فكيف يتصور وقوع العدم فيه فاذن انما يصح الفرق
بين المكوّن والمبدع بالمسبوقية بالعدم وعدمها
بحسب العدم الصريح في الدهر دون العدم المستكم
الزماني فلا تكونن من الجاهلين

بالقياس

بالقياس الى الثقيية بكونه لا مع الوجود بالفعل بل مقابلا
له غير مجامع اياه في نفس الامر اصلا فالحدوث بالمعنى الذي
لا يستوجب الزمان وهو وجود الشيء بعد العدم البحت على
نوعين لانه لا يخلو اما ان يكون هو وجود الشيء بعد صرف
الليسية المطلقة بعدية بالذات بان يكون مرتبة وجوده
الحاصل بالفعل بعد مرتبة الليسية المطلقة من حيث نفس ذاته
الغير المنافية لفعلية الذات من تلقاء الجاعل وتحقق
الوجود بالفعل بافاضة الفاعل اياه وهذا النوع هو المسمى
حدوثا ذاتيا والافاضة على الدوام على هذا السبيل تسمى عندهم
ابداعا ولا تصادم بين الفعلية والوجود في نفس الامر من
جهة الاستناد الى افاضة الفاعل والبطلان والليسية بحسب
نفس جوهر الماهية اليس من المستبين ان نفس الامر اوسع
من مرتبة نفس الماهية بما هي هي واما ان يكون هو مسبوقية
الوجود بالعدم الصريح المحض المقابل لحصول الوجود
بالفعل في متن الواقع وهو الذي يسبقونه بعد ليس غير
مطلق بل بعد عدم مقابل خاص في مادة لا مسبوقية بالذات
بل مسبوقية انفكاكية غير زمانية لا سيالة ولا متكممة وهذا النوع ان هو الا الحدوث الدهري
افاضة الوجود من بعد العدم الصريح الغير المتقدر تسمى
عندهم احداثا وصنعا ولا يجتمع العدم الصريح والوجود
بالفعل بحسب نفس الامر في مادة ولا في موضوع اصلا ولا

كانه دفع توهم متوهم ان هذه المرتبة ليست
كاذبة بل صادقة فيكون الشيء بحسب هذه
المرتبة مصادقة للفعلية فدفع بان نفس الامر
اوسع من هذه المرتبة الخ

الحدوث بالمعنى المستوجب للزمان فهو نوع واحد وهو
كون وجود الشيء في الزمان مسبوقا بعدمه الزماني المتقدم
السيال الواقع في الزمان القبل قبلية متكممة زمانية ولحاق
الشيء في الزمان من بعد عدمه الزماني المتقدم السيال الداخل
في جنس الامتداد واللاامتداد والاستمرار واللااستمرار
هو المسمى بالتكوين فهذا سبيل تثليث الاقسام الاولية للحدوث
على ما في الشفا فليتعرف وقال في الهيات النجاة واعلم
انه كما ان الشيء قد يكون محدثا بحسب الزمان كذلك قد
يكون محدثا بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد
ما لم يكن والبعدية كالقبلية قد يكون بالزمان وقد يكون
بالذات ثم قال فيكون لكل معلول في ذاته اولا انه ليس ثم
عرض عن العلة وثانيا انه ايس فيكون كل معلول محدثا اي
مستفيدا الوجود من غيره بعد ما له في ذاته ان لا يكون موجودا
فيكون كل معلول في ذاته محدثا فان كان مثلا في جميع الزمان
موجودا مستفيدا للذات الوجود عن موجد فهو محدث
لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات ومن الجهة
التي ذكرناها وليس حدثه انما هو في آن من الزمان فقط بل
هو محدث في جميع الزمان والدهر ولا يكون حادث بعد
ما لم يكن الا وقد تقدمته المادة التي منها حدث انتهى كلامه
بعبارته وان هو الا التصريح باطلاق الحدوث في اصطلاح
الصناعة على الانواع الثلثة وهي الحادث بالذات والحادث

مستفيد الوجود

غير موجود

يمكن ان

في الزمان

في الزمان والحادث في الدهر وان الكائن بعد ما لم يكن محدث
في الدهر فليتبصر وقال في الاشارات في خواتيم النمط الخامس
انه لو تميز العدم الصريح حالا اولى بان لا يوجد
شيئا او بالاشياء ان لا توجد عنه اصلا اوحال تخالفها
قال صاحب المحاكمات اذ العدم الصريح لا تميز فيه حتى
يكون امساك الفاعل عن الايجاد اولى في بعض الاحوال
من الايجاد في بعض وحتى يكون لا صدور المعلول عن
الفاعل اولى في بعض الاحوال من صدوره في بعض وتقييد
العدم بالصريح احترازا عن عدم الحادث المسبوق بالمادة
عدما زمانيا ومن البيانات التنبيهية لاثبات
الحدوث الدهري بحسب سبق سلطان العدم الصريح في
متن الواقع من غير اعتبار الامتداد واللاامتداد ما اورده
الشيخ ابو البركات في المعتبر ناقلا عن الحكماء حيث قال
وقالوا لمن طلب مدة العدم قبل وجود الحادث على سبيل
التبصرة والتنبيه هل هذه المدة محدودة مقدرة بتقدير
لا بد منه مثل يوم او شهر او سنة متعينة او يكفي فيها اي
مدة كانت فانه يقول لا بل يكفي في حدوث الحادث سبق
اي مدة كانت يتقدم فيها العدم ويتبعها الوجود فيقال
وهل يكفي التصور والعقل في ذلك سنة واحدة يتقدم
فيها العدم ثم يتبعها الوجود فيقول نعم فيقال ان كان بدل
السنة شهر واحد فهل يكفي ام لا فمن لا محالة يكتفي بالشهر

٤

كما اكتفى بالسنة ثم ينتقل في السؤال الى اليوم والى ساعة
ودرجة من ساعة ودقيقة من درجة فيتنبه بذلك على ان
الزمان لا تأثير له في الحدوث لان المؤثر لا يكون كثيره في التأثير
مثل قليله وانما يكون كل التأثير لكل الامر فاذا ارتفع بعض
الزمان المفروض للحدوث ولم يرتفع شيء من معنى الحادث
فرفع جميع الزمان لا يرفع الحدوث وانما يؤثر في ضعف
التصور حتى ان كان تقدم الزمان لا محالة يتحقق الحدوث
وان ارتفع لم يرتفع انتهى ما نقل عن الحكماء بعبارته ومنها

فيها بيان ان اوعية الوجود ثلثة السرمد والدهر والزمان و ان الدهر محيط بالزمان

ليس انما يصح الامتداد واللاامتداد والانقسام واللاانقسام
والتقدير واللاتقدير في الكميات المتصلة القارة ومبدأها
اعني الجسم والسطح والخط والنقطة وفي الكمية المتصلة الغير
القارة وطرفها اعني الزمان والآن والوجود بما هو وجود و
العدم بما هو عدم ليسا من ذلك كله في شيء فلا يتصحح فيهما
شيء من ذلك اصلا الا بالعرض من جهة المعروض اذا كان
داخلا في جنس التقدر واللاتقدر ومن حيث عروض
الانطباق على المتقدر او على غير المتقدر اذا ما عرضت
هناك مقارنة انطباقية تؤول لا محالة الى قيدية وايضا تلك
الشئون من عوارض الهيولى وعلائقها فما لا يكتنفه علائق
المادة وغواشيها يكون متقدسا لا محالة عن ذلك كله
فاذن تحصل الحصول في نفس الامر اوعية ثلثة فوعاء الوجود
المتقدر السيال والعدم المتقدر المستمر للمتغيرات الكيانية

بما هي متغيرة زمان ووعاء صريح الوجود المسبوق بالعدم
الصريح المرتفع عن افق التقدر واللاتقدر للثابتات
بما هي ثابتات وهو حاق متن الواقع دهر ووعاء بحت
الوجود الثابت الحق المتقدس عن عروض التغير مطلقا
والمتعالي عن سبق العدم على الاطلاق وهو صرف الفعلية
المحضة الحقة من كل جهة سرمد وكما الدهر ارفع واوسع
من الزمان فكذلك السرمد اعلى واجل واقدس واكبر
من الدهر فالحدوث بحسب سبق العدم الصريح لحق الاسماء
ولحدها به الحدوث الدهري قال شريكنا السالف في
التعليقات تعليق العقل يدرك ثلثة اكوان احدها
الكون في الزمان وهو متى الاشياء المتغيرة التي يكون
لها مبدأ ومنتهى ويكون مبدأه غير منتهاه بل يكون متقضيا
ويكون دائما في السيلان وفي تقضي حال وتجدد حال
والثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر وهذا الكون محيط
بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان والزمان في ذلك
الكون لانه ينشأ من حركة الفلك وهو نسبة الثابت الى
المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه رأى كل شيء في
زمان ورأى كل شيء يدخله كان ويكون والماضي والحاضر
والمستقبل ورأى لكل شيء متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا
والثالث كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط
بالدهر تعليق الشيء الزماني يكون له اول وآخر ويكون

او لا غير آخره تعليق الوهم يثبت لكل شيء متى ومحال ان يكون
للزمان نفسه متى تعليق الفلك لا يتغير في ذاته فالحركة
حالة طارئة عليه تعليق ما يكون في الشيء فانه يكون بحالها
بذلك الشيء فالشيء الذي يكون في الزمان يتغير بتغير
الزمان ويلحقه جميع اعراض الزمان ويتغير عليه اوقاته
فيكون هذا الوقت الذي يكون مثلا مبدأ كونه او مبدأ
فعل غير ذلك الوقت الذي يكون آخره لان زمانه يفوت
ويلحق وما يكون مع الشيء فلا يتغير بتغيره ولا تتناوله
اعراضه تعليق الدهر وعاء الزمان لانه محاط به تعليق
الزمان ضعيف الوجود لانه سيال غير ثابت تعليق الفلك
حامل الزمان والقوة المحركة فيه فاعل الزمان وقال ايضا
تعليق قولنا متى واين ليس يعني به كون الشيء في المكان او
الزمان مركبا وتغير بالتركيب الموضوع مع نسبة بل يعني به
نفس النسبتين فنفس النسبة هو الاين لا المنسوب ولا
المنسوب اليه ولا مجموع النسبة والمنسوبين وكذلك
الحال في الاضافة كالاخوة تعليق متى هو الكون في الزمان
والزمان الواحد يصح ان يكون زمانا لعدة كثيرة بالتحقيق
فاما متى كل واحد منها فهو خلاف متى الآخر فان كون كل واحد
منها في ذلك الزمان غير كون الآخر والاين هو كون الشيء
في المكان ومعناه وجوده فيه وهو وجود نسبي لا وجود
على الاطلاق وهو مختلف فيه فان كون زيد في السوق

غير كون عمرو فيه والكون في الزمان غير نفس الزمان واذا بطل
كون الواحد في زمان لم يبطل كون الآخر فيه والزمان ليس
وجوده في زمان فكذلك ليس عدمه في زمان تعليق نسبة
العقل الاول تعالى الى العقل الفعال والفلك نسبة غير
متغيرة زمانية بل نسبة الابديات ونسبة الابديات الى
الابديات تسمى السرمد والدهر تعليق الزمان يدخل فيه ما
هو متغير ونسبة الابديات الى الزمان هو الدهر فان
الزمان متغير والابديات غير متغيرة تعليق كل ما يقع
في الزمان فانه ينقسم كالحركة وذي الحركة والمماسة تقع في
طرف الزمان والطرف لا ينقسم واللامماسة لا تقع الا في
الزمان لانها مفارقة المماسة والمفارقة حركة وقال في الشفاء
في غير موضع واحد ولا يتوهم في الدهر ولا في السرمد امتداد
والا لكان مقدار الحركة ثم الزمان كمعلول للدهر والدهر
كمعلول للسرمد فانه لولا دوام نسبة علل الاجسام الى
مباديها ما وجدت الاجسام فضلا عن حركاتها ولولا دوام
نسبة الزمان الى مبديها الزمان لم يتحقق الزمان وقال في
عيون الحكمة وذوات الاشياء الثابتة وذوات الاشياء
الغير الثابتة من جهة اذا اخذت من جهة ثباتها لم يكن في
الزمان بل مع الزمان ونسبة ما مع الزمان وليس في الزمان
هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان من
جهة ما ليس في الزمان الاولى ان يسمى السرمد والدهر في

قوله لولا دوام نسبة علل الاجسام اي اجزاء
وجودها التي هي علة لها الى
مبادي وجودها التي هي المفارقات
المحضة من الجواهر العقلية فمن ذلك
يظهر ان الزمان كمعلول للدهر

الى الزمان اي فاعل الحق السرمدي
فيظهر من ذلك ان الدهر كمعلول
للسرمد

ذاته من السرمد وبالقياس الى الزمان دهر وقال فى الاشارات

تذنيب فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما

زمانيا حتى يدخل فيه الان والماضى والمستقبل فيعرض لصفة

ذاته ان تتغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه

المقدس العالى عن الزمان والدهر انتهى كلامه والمعنى الجملة

فى هذا المقام المعية والقبلية قال فى النمط الخامس بعد ذكر

وجوه القبلية والبعدية والمعية واذا جاز ان يكون شىء

متشابه الحال فى كل شىء وله معلول لم يبعد ان يجب عنه

سرمدا فقال بارع المحققين فى الشرح عبر عن ذلك بالسرمد

لان الاصطلاح كما وقع على اطلاق الزمان على النسبة

التى تكون لبعض المتغيرات الى بعض فى امتداد الوجود

فقد وقع على اطلاق الدهر على النسبة التى تكون للمتغيرات

الى الامور الثابتة والسرمد على النسبة التى تكون للامور

الثابتة بعضها الى بعض وقال فى طبيعيات النجاة على محاذاة

ما ذكره فى الشفا ليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فانا

موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها وعلى ما يصح

لوجوده انتساب الى الزمان بالفيئة ثم قال فما هو خارج

عن هذه الجملة فليس فى زمان بل اذا قوبل توهم مع الزمان

واعتبر به فكان لثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه

حيث تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهر له فيكون

الدهر محيطا بالزمان وقال التلميذ فى التحصيل ومعلوم

ان الزمان ليس وجوده فى زمان حتى يكون عدمه فى زمان

آخر وان الزمان من الامور الضعيفة الوجود كالحركة و

الهيولى واما الامور الزمانية فهى التى فيها تقدم وتاخر وماض

ومستقبل وابتداء وانتهاء فذلك هو الحركة او ذو الحركة

واما ما هو خارج من هذا فانه يوجد مع الزمان المعية

التى ذكرناها فى المضاف اعنى الاضافة العارضة لمتى فيجب ان

يكون له اقتران طبيعى بالزمان حتى يوجد بينهما تضايف بالفعل

لا بالفرض وفى المتضايفان يكون احد تلك الاشياء حاملا للزمان

والاخر فاعلا او ضرب من التعلق حتى تقتضى هذه المعية وهذه

المعية ان كانت بقياس ثبات الى غير ثبات فهو الدهر وهو

محيط بالزمان وان كانت بنسبة الثابت الى الثابت فاحق

ما يسمى به السرمد بل هذا الكون اعنى كون الثابت مع غير

الثابت والثابت مع الثابت بازاء كون الزمانيات فى الزمان

فتلك المعية كانها متى الامور الثابتة وكون الامور الزمانية

فى الزمان متاها وليس للدهر ولا للسرمد امتداد لا فى الوهم

ولا فى الاعيان والا كان مقدار الحركة ثم قال الوجود لا

اول له ولا آخر فان كل ما يكون له اول وآخر فبينهما اختلاف

معنوى كالجنس والنوع او مقدارى او عددى والمبدا الوجود

نقى من ذلك وصاحب الاشراق فى طبيعيات المطارحات

قال اذا قيل السكون فى الزمان فهو بحجة والجسم اذا قيل

فى الزمان فهو من جهة حركته والان اذا قيل فى الزمان فهو

والبعدية ذكرها فى هذا المقام بقرينة ذكر ما يها القبلية

وقال فى الكلمة الالهية الزمان عرض فى الافق الاقصى و
ناحية الجوهر الادنى عند اشتمال الحركة على متقدم ومتاخر
ووجود الجسم فى تبدل وتغير والدهر وعاء زمانى
مفتقر الى وجود جواهر روحانية لا مكانية ولا زمانية

رحمه الله

تجوزه اذا عنى به الآن الدهري والآن الذي هو الوقت هو
في الزمان على انه جزء وهو المعتاد ونسبة الزمان الى الحركات
كنسبة خشبة الذراع الى المذروعات هذا كلامه ثم بعد بيان
الزمان والدهر والسرمد قال الدهر في افق الزمان والزمان
كمعلول للدهر والدهر كمعلول للسرمد فانه لولا دوام نسبة
الزمان الى مبدأ الزمان ما تحقق الزمان فصح ان السرمد
علة للدهر والدهر علة للزمان ثم قال والمتطبب المسمى
بابي البركات لما اراد ان يقول شيئا في مسئلة الزمان جعل
نصيب هذه المسئلة من تهوراته الوسوسية ما قال ان
الزمان هو مقدار الوجود ليت شعري ان الوجود اي
مقدار له وكم ذراعا يمتد او على كم ذراع ينطبق الا انه حجة
بحجة من محجة العجيبة وهو متمسك بما يقول الناس بعضهم
لبعض اطال الله بقاءك والوقت اعز من ان
يضيع في الالتفات الى مثل هذه الاشياء وبالجملة ما تلوناه
عليك مما قد اجمع عليه اشياخ الفلاسفة ومعلموهم ولقد
اكثر من ذكره معلم اليونانيين ارسطوطاليس اكثارا يقصر الطبع
المقام عن احصائه وقال في اثولوجيا في ذكر رؤس المسائل
ان كل معقول انما يكون بلا زمان لان كل معقول وعقل
في حيز الدهر لا في حيز الزمان وان الاشياء العقلية التي
في العالم الاعلى ليست تحت الزمان ولا كونت بشيئا
بعد شيء وان نفس الكل ليست من حيز الزمان بل من حيز

والباقي لا يتصور تجاوزه الا في الزمان و
ما لا يكون حصوله في الزمان كالمجردات و
يكون باقيا لا بد ان يكون لبقائه مقدار
من الزمان فالزمان مقدار الوجود كذا

الدهر فلذلك صارت فاعلة للزمان وان الكلمات الفواعل
تفعل الاشياء معا لانها غير واقعة تحت الزمان وليس
في الكلمات المنفعلة ان تنفعل الانفعال كله معا لكن
الشيء بعد الشيء وان النفس دائرة ليس لها من مركزها الى
محيط الدائرة ابعاد فالعقل دائرة لا تتحرك والنفس دائرة
تتحرك شوقا اليه وفي الميمر الثاني ذكر ان النفس اذا
انتقلت من حيز الزمان الى حيز الدهر رجعت الى
العالم العقلي وصارت مع تلك الجواهر العقلية فترى
الاشياء كلها عيانا فاذا كانت نقية صافية لا ترضى ان
تنظر الى هذا العالم ولا الى شيء مما هو فيه لكنها تلقي بصرها
الى العالم الاعلى دائما ثم قال ان كل علم كائن في العالم الاعلى
الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التي في
ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك صارت النفس تعلم
الاشياء التي كانت تتفكر فيها ههنا ايضا بغير زمان ولا
يحتاج ان تذكرها لانها كالشيء الحاضر عندها فالاشياء
العلوية والسفلية حاضرة عند النفس لا تغيب عنها اذا كانت
في العالم الاعلى العقلي والحجة في ذلك ان الاشياء المعلومة
فانها لا تخرج من شيء الى شيء هناك ولا تنتقل من حال
الى حال فاذا لم تكن الاشياء المعلومة في العالم الاعلى
على هذه الصفة كانت كلها حاضرة ولا حاجة للنفس الى ذكرها
لانها تراها عيانا فما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم

فيه ان النفس اذا
انتقلت من هذا العالم الى
ذلك العالم ترى [illegible]

الا على من ان تعلم الشيء المعلوم دفعة واحدة واحدا
كان المعلوم او كثيرا وانما تعلم الشيء المركب دفعة واحدة معا
لا جزءاً بعد جزء لانها تعلمه بلا زمان وانما تعلم الشيء بلا
زمان لانها فوق الزمان وانما صارت فوق الزمان لانها
علة للزمان وقال في الميمر الخامس ونقول ان كل فعل فعله
الباري الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة تامة ليس من
ورائها علة اخرى ولا ينبغي لمتوهم ان يتوهم فعلا من
افاعيلها ناقصا لان ذلك لا يليق بالفواعل الثواني اعني
العقول فبالحرى ان لا يليق بالفاعل الاول بل ينبغي ان
يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول عز وجل هي قائمة عنده
وليس شيء عنده اخيرا بل الشيء الذي هو عنده اولا وهو هٰهنا
اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه زماني والشيء الزماني
لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون فيه فاما
في الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان
كان الشيء الملاقي في الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا
محالة انه انما يكون هناك موجودا قائما كما انه سيكون في
المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء اذاً الكائن في المستقبل
هو هناك موجود قائم لا كما ح في تمامه وكماله الى احد
الاشياء البتة فالاشياء اذاً عند الباري جل ذكره كاملة تامة
زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده دائما وكذلك كانت
عنده اولا كما يكون عنده اخيرا فالاشياء الزمانية انما

يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا هي
امتدت وانبسطت وبانت عن الباري الاول كان
بعضها علة لكون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم
تنبسط ولم تبن عن الباري الاول لم يكن بعضها علة لكون
بعض بل يكون الباري الاول جل ذكره علة لكونها
كلها وقال في الميمر الثامن ان العالم الاعلى هو الحي التام
الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع التام
جل ذكره ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة
البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة
كانها حيوة تغلي وتفور وجري حيوة تلك الاشياء انما
تنبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح
واحدة بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية توجد
ثم قال وكل سالك هناك عقلا كان او حيوة وان سالك
منهما من الطريق فانهما انما يسلكهما الى ان ياتي الى آخرها
من غير ان يفارق اولها خلاف ما يكون هٰهنا في العالم
السفلي فان السالك طريقا ما اذا صار في موضع آخر
من هذا الطريق الارضي فارق اوله وجميع اجزاء ذلك
الطريق وانما يكون في آخره فقط اعني في الموضوع الذي
هو فيه واما السالك في ارض الحيوة فانه يسلك الى اقصى
تلك الارض من غير مفارقة منه لاولها ويكون في آخرها
واولها وفيما بين ذلك في حالة واحدة وقال فيه

صحيفة الغوران الكثيرة الجريان قال
ابن الاثير في النهاية في حديث ابن
عباس رضي ... اخذ الصحيفة ...
... الكثير ...
... صوت ...
... الكثيرة الجريان النهر
رحمه الله

فنقول ان البارى الاول لما كان هو الفاضل التام الفضيلة
وفضيلته اتم واكمل من جميع ذوى الفضايل اذ كان هو سبب
فضيلة كل ذى فضيلة الذين هم دونه وكان هو علتهم وهم
معلولون كان الواجب ان يكون هو الذى يفيض الوجود
والفضيلة على الاشياء كلها التى هى دونه وهى معلولة له
فيفيض عليها على درجاتها ومراتبها ثم قال وذلك العالم
ايضا لا يطلب النماء والزيادة لانه تام فى غاية التمام والكمال
وكذلك سائر فضائله دائمة تجرى مع الدهر لا مع الزمان
والقيام هناك دائم بلا زمان ماض ولا آت وذلك ان
الآتى هناك حاضر والماضى موجود ولان الاشياء
هناك دائمة على حال واحدة لا تتغير ثم قال وينبغى لك
ان تنفى عن وهمك وحسك كونه بزمان اذا كنت انما تريد ان
تعلم كيف ابدعت الانيات الحقية الدائمة الشريفة من المبدع
الاول لانها انما كونت منه بغير زمان وانما ابدعت ابداعا
وفعلت فعلا ليس بينها وبين المبدع الفاعل متوسط البتة
فكيف يكون كونها بزمان وهو علة الزمان والاكوان الزمانية
ونظامها وشرفها فعلة الزمان لا يكون تحت الزمان بل يكون
بنوع اعلى وارفع كنحو الظل من ذى الظل انتهى كلامه بالفاظه
فجلالة هذه المسئلة الشريفة كانها من العقل الصريح بمنزلة
ليس يستطيع من فى دائرة العقلاء ان يستنكر جليتها حتى
ان الامام المتشككين فى الالهيات شرح عيون الحكمة

ذكر

ذكر تقاسيم الوجود فقال وهو فى تعدادها بهذه الالفاظ
الرابع عشر الموجود اما ان يكون زمانيا وهذا تقسيم شريف
[margin: مكانا ولا زمانا ولا مكانيا ولا]
يحتوى على علم كثير وقال خاتم برعة المحققين فى اجوبة
الاسئولة القونوية لما نفوا عنه الكون فى المكان جعلوا
نسبة جميع الاماكن اليه نسبة واحدة متساوية ولما نفوا عنه
[interlinear: عن الواجب]
الكون فى الزمان جعلوا نسبة جميع الآن منه ماضيها ومستقبلها
وحالها اليه نسبة واحدة وقال فى شرح رسالة مسئلة العلم
التحقيق فى هذا الموضع محوج كما قيل الى لطف قريحة ولنقدم
لبيانه ما يحتاج اليه فيه فنقول ان تكثر الاشياء اما ان يكون
بحسب حقايقها او يكون بحسب تعددها مع اشتراكها فى حقيقة
والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان يكون احادها غير قارة اى
لا توجد معا او يكون قارة اى توجد معا والاول من
[interlinear: من حيث الحركة ٣]
هذين القسمين لا يمكن ان يوجد الا مع زمان او فى زمان
فان العلة الاولى للتغير على هذا الوجه هى الوجود الغير
[margin: الوجهى]
القار لذاته الذى يتصرم ويتجدد على الاتصال وهو الزمان
ويتغير بحسب ما هو فيه او معه تغيرا على الوجه المذكور والثانى
لا يمكن ان يوجد الا فى مكان او مع مكان فان العلة الاولى
للتكثر على هذا الوجه فى الوجود هو الموجود الذى يقبل
الوضع لذاته اى يمكن ان يشار اليه اشارة حسية ويلزمه
التجزى باجزاء مختلفة الاوضاع بالمعنى المذكور وبالمعنى
الذى يكون فى جهة من الجهات منه وعلى بعد من الابعاد

غير تلك الجهة والبعد وكل موجود يكون شانه كذلك
فهو مادي والطبايع المعقولة اذا تحصلت في اشخاص كثيرة
تكون الاسباب الاول لتعين اشخاصها وتخصصها هو اما
الزمان كما للحركات او المكان كما للاجسام او كلاهما كما
للاشخاص المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت نوع من الانواع
وما لا يكون مكانيا ولا زمانيا فلا يتعلق بهما ويتنزه العقل
من اسناده الى احدهما كما اذا قيل الانسان من حيث طبيعته
الانسانية متى يوجد واين يوجد وكون الخمسة نصف العشرة
في اي زمان يكون وفي اي بلد يكون بلى اذا تعين تخصص
منها كهذا الانسان او هذه الخمسة والعشرة فقد يتعلق بهما
بسبب تخصصهما ثم نرجع بعد تقديم هذا الاصل الى تحقيق
اصل المسئلة ونبسط القول فيها وان احببت كمال النصاب
في الفحص والتبيان ونقل اقاويل شركاء الصناعة هنالك
على السبيل الاقصى والنمط الاوفى فذلك على ذمة الصراط
المستقيم والافق المبين والايماضات والتشريقات والله
ولي التثبيت والافاضة **ومضة** فاذ قد دريت
ان السرمد فوق الدهر والدهر فوق الزمان فاعلمن ان العدم
الزماني لامر زماني بما هو زماني اذا فرض مستمرا في
امتداد الزمان كله كان لا محالة مستلزما للعدم الصريح
الدهري والا لزم ان يكون الشيء الزماني موجودا في
متن الدهر لا في زمان فيكون من مفارقات الزمان والمكان

فيه بيان ان العدم في الزمان اعم من العدم في الدهر

وهو خلاف الفرض وان كان متخصصا ببعضه مخصوصا من
امتداد الزمان لم يكن مستوجبا للعدم في الدهرية اليس
حينئذ يكون معروضه موجودا في ما عدا زمان العدم
من الازمنة والدهر اوسع واعم من بعض الازمنة و
من امتداد الزمان كله ومن متن الواقع المفارق لعالمي
الزمان والمكان والازمنة والامكنة جميعا ونظير
ذلك مرتبة نفس المهية بما هي هي بالقياس الى حاق الاعيان
ومتن نفس الامر فكما العدم في مرتبة جوهر المهية بما هي هي
ليس يستلزم العدم في حاق نفس الامر ولا ينصادم الوجود
في متن الواقع وان كانت تلك المرتبة من انحاء نفس
الامر لا من اللحاظات التعليقية لان نفس الامر اوسع
واعم من تلك المرتبة ومن متن الواقع فيصح ان يرتفع
الوجود في تلك المرتبة بخصوصها ولا يرتفع في متن
الواقع فكذلك العدم للشيء الزماني في بعض الازمنة
ليس يستلزم عدم ذلك الزماني في الدهر الصحيح وجوده
الزماني في الدهر لا في ذلك الزمان وعدم الشيء المفارق
في جميع الازمنة ليس يستلزم عدمه في الدهر ولا ينصادم
وجوده الدهري في حاق الاعيان ومتن الواقع لا
في زمان ولا في مكان اصلا فيصح ان يرتفع الوجود
في بعض الازمنة ولا يرتفع في الدهر عن امتداد
الزمان كله او ان يرتفع عن امتداد الزمان كله ولا

يرتفع في متن الدهر عن خاق الواقع اما عندنا من
المستبين ان الطبيعة المرسلة تتحقق بتحقق فرد ما
من افرادها ولا تنتفي الا بانتفاء جميع الافراد والموجبة من
مرسلات العقود في قوة موجبة جزئية والسالبة منها
في قوة سالبة كلية فاذن قد استبان ان العدمات الزمانية
للمتغيرات والفاسدات بما هي متغيرات وفاسدات
انما مرجعها الى انتفاء الموجود المتخصص الوجود بزمان ما
في امتداد الزمان عن غيره من زمان وجوده لا في الدهر
عن جميع الازمنة والحق ان زمان عن زمان آخر
لا عمن يتعالى عن عالمي الزمان والمكان ويحيط بجميع
الازمنة والامكنة وما فيها وعلمها بقضها وقضيضها
على نسبة ابدية ثابتة غير متقدرة ومتقدمة كالاجسام والحركات وقائمة بالقسط
غير متبدلة له وميض فقد تخلص من ذلك كله ان
الباري الحق الواجب الذات بجميع جهاته وصفاته
موجود في السرمد لا في الزمان بل متعاليا عنهما ومتقدما
عن لوازمهما وعوارضهما وخواصهما واحكامهما سرمدا
ازلا وابدا والجواهر الثابتة بما لها من الصفات والعوارض
من فرايض الكمالات ونوافلها موجودة في الدهر لا في
السرمد ولا في الزمان بوجه من الوجوه اصلا والمتغيرات
المعروضة للسيلان والفوت والحوق بما هي متغيرات
انما هي موجودة في الزمان لا في السرمد ولا في الدهر

ولا في الدهر

لاحظتها الا اعتبار الوجود في الدهر مطلقا فاما
من حيث ان كلا منها ثابت الحصول في وقته غير مرتفع
التحقق عن زمان وجوده ابدا اذ وقت حصول الشيء
لا يكون وقتا للاحصوله اصلا وبالضرورة فهي من
هذه الجهة موجودة في الدهر لا في السرمد ولا في الزمان
فليثبت وميض عسى ان يكون اذن قد تعرفت ان
سبق العدم بحسب الحدوث الذاتي سبقا بالذات ليس سبيله
مسبوقية الوجود بالعدم المقابل له او سلب الوجود في
مرتبة نفس المهية من حيث هي هي لا يقابل الوجود الحاصل
في خاق الواقع من تلقاء العلة الفاعلة بل يجامعه وكذلك
سبق العدم بحسب الحدوث الزماني سبقا بالزمان ليس سبيله
ان يكون الوجود الحادث مسبوقا بعدم يقابله في امتداد
الزمان فان قبلية العدم السابق مباينة لبعدية الوجود
اللاحق بحسب مباينة ما بينهما في الوجود لكونهما زمانيتين و
حد العدم القبل غير حد الوجود البعد والحدان غير مجتمعين
في امتداد الزمان الغير القار بل انما معا بحسب الوجود في
متن الدهر معية دهرية غير منكمة ومن الوحدات المعتبرة
في التقابل بين الايجاب والسلب الزمانيين وحدة الزمان
البتة ففي هذين النوعين من الحدوث لا تقابل بين القبل و
البعد بتة فاما الامر في النوع الثالث وهو الحدوث الدهري
فعلى خلاف تلك الشاكلة تخيينا انه ليس يجري في الدهر توهم

في بيان انه لا تقابل بين القبل و
البعد في الحدوث الذاتي و
الزماني بخلاف الدهري

فاما مفدنا معشر الحكماء الراسخين فالابداعيات والتكوينيات سواء في
سلطان سبق العدم الصريح المقابل للوجود عليهما باشرها في الدهر ثم بطلان
سلطانه وانقضاء من جبار حكمه بحدوث الوجود في متن الدهر تحقيقا وصنع
للجاعل وانما سبيل الفرق ان المكون مسبوق بالمادة بخلاف المبدع

الامتداد والانقسام اصلا فلا يكون سبق العدم الصريح
السابق في الدهر متمايزا في التوهم عن حد الوجود الحادث
من بعد بل انه يبطل عقد السلب الدهري ويقع في حيزه
عقد الايجاب الثابت الدهري فلينبعث وساوس
شيطان الوهم وليسلك سبيل العقل الصراح وليجتهد
في تلطيف القريحة **وتبصّر** اذ تلوت لديك من سبيل
العقل المضاعف انحاء الحدوث فليتلُ لديك لا محالة في
ازائها انحاء القدم فالقدم الذاتي هو كون الفعلية لا
تسبقها ليسية القوة والبطلان والوجود لا تسبقه
ليسية العدم والسلب سبقا بالذات اصلا وملاكه وجوب
الذات والوجود وجوبا بالذات كما الحدوث الذاتي
ملاكه جواز الذات وطباع الامكان بالذات والقدم
الدهري ويعبر عنه بالازلية السرمدية هو كون الوجود
الحاصل بالفعل غير مسبوق بالعدم الصريح في متن الدهر
بل انه الحصول في حاق الواقع والقدم الزماني هو كون
الشيء الزماني غير مختص الوجود بزمان ما مسبوق من
جهة المبدأ بزمان العدم بل مستمر الحصول في امتداد الزمان كله
فلا يكون لزمان وجوده اول زماني وملاكه الاستغناء
عن التعلق بالامكان الاستعدادي وحركة المادة والاستعدادات
على خلاف الامر في الحدوث الزماني فانه عبارة عن اختصاص
وجود الشيء الزماني بزمان ما مسبوق من جهة البداءة بزمان

في تثليث انواع القدم وهي الذاتي والدهري والزماني

العدم وملاكه علاقة الامكان الاستعدادي وحركة المادة
في الامكانات الاستعدادية وما لا يكون زمانيا كالزمان
ومحله وحامل محله والجواهر المجردة مثلا لا يصح ان يكون
قديما زمانيا او حادثا زمانيا اصلا لان وجوده لا يكون في
زمان حتى يصح ان يقال ان وجوده في جميع الازمنة في
زمان ما بخصوصه فلو قيل هل الزمان او الفلك الاقصى او
العقل المفارق مثلا قديم زماني او حادث زماني كانت
هذه من القول وكان الجواب سلب الطرفين جميعا لانه
خارج من الجنس فهو بمنزلة قول من يقول هل العقل
المجرد موجود في جميع الامكنة او في هذا المكان بخصوصه
بل الصحيح ان يقال هل شيء دهري او حادث دهري فليعلم
وتبصّر ان هذه الاقسام انما هي متباينة في المفهوم بحسب
اختلاف المعاني وليست هي متضادة في التحقق بحسب الاجتماع
في موضوع واحد فكل حادث زماني تجتمع انواع الحدوث
الثلثة جميعا فانه حادث ذاتي من حيث وجوده بالفعل بعد
ليس مطلق في مرتبة نفس الذات بعدية بالذات بحسب
طباع الامكان الذاتي وحادث دهري من حيث حصول
الوجود بالفعل بعد سبق العدم الصريح في الدهر بعدية
دهرية وحادث زماني من حيث اختصاص وجوده الحاصل
بالفعل بزمان هو بعد زمان عدمه المستمر في امتداد الزمان
بعدية زمانية بحسب علاقة الامكان الاستعدادي وحركة

من ذلك القديم

المادة المنفعلة المستعدة بالذات في الاستعدادات
المتعاقبة فاما انحاء القديم المتباينة بحسب المفهوم فالقديم
الذاتي منها ما لزوم القدم السرمدي المعبر عنه بالازلية
الصريحة السرمدية ومتقدس عن القدم الزماني في
التحقق اليس لقديم الذاتي لا يكون الا واجبا بالذات و
متعاليا عن عالمي الزمان والدهر فيمتنع عليه لا محالة
القدم الزماني ويجب له دوام الحق وسرمدية الازلية
الحقة وكذلك القديم الزماني لا يكون الا متعلقا
بالزمان والمكان فيستحيل ان يكون موصوفا بالقدم
الذاتي او بالسرمدية الصريحة الغير المتكممة ومبيض

في تصحيح الحدوث الذاتي ورفع شبهات امام المشككين في هذا البحث

لقد عبّر في التنزيل الحكيم عن الحدث الذاتي لكل معلول
لقوله عزّ من قائل كل شيء هالك الا وجهه اي الا ذاته
تعالى ذكره او لاحدية الوجوب بين جل سلطانه وان شريكنا
السالف في الرياسة قد برهن عليه في الاشارات فقال على
سياق ما قاله في الشفا انت تعلم ان حال الشيء الذي للشيء
باعتبار ذاته متخليا عن غيره قبل حاله من غيره قبلية بالذات
وكل موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد او لا يكون له وجود
لو انفرد بل انما يكون الوجود عن غيره فاذن لا يكون له وجود
قبل ان يكون له وجود وهو الحدوث الذاتي وكذلك شريكنا
السابق في التعليم قال في الفصوص المهية المعلولة لها عن ذاتها
ان ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر الذي عن الذات

قبل الامر الذي ليس عن الذات فالمهية المعلولة ان لا
توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدثة لا بزمان تقدم
فاعضل هنالك بالاوهام وجوه من التشككات الاول ان
المعلول لو انفرد لا يستحق الوجود ولا العدم بل انما الاستحقاق
الوجود من تلقاء وجود علته واستحقاق العدم من جهة عدمها
فالمهية المعلولة ليس لها من ذاتها ان ليست فان ريم بالانفراد
المعلول اعتبار ذاته من حيث هي هي فهو في هذه الحالة لا يستحق
العدم او اللاوجود وان ريم به اعتبار ذاته مع عدم علته
فلا يكون الانفراد انفرادا الثاني ان المعلول لو كان باعتبار
ذاته يستحق العدم او اللاوجود لكان ممتنعا بالذات فكيف
يكون معلولا الثالث انه لو كان لذات المعلول ان ليست
قبل ان توجد قبلية بالذات لكان احد النقيضين متقدما
على الآخر تقدما بالذات والتقدم بالذات لا يكون الا
للعلة فيلزم ان يكون بين المتناقضين علاقة العلية و
المعلولية هذا قلت لعلك بما قد مضى لبصيرتك
برق التحقيق والتحصيل متبصر بسواء السبيل فالمعلول لمهيته
المرسلة من حيث طباع الامكان ان ليست بحسب مرتبة
نفس المهية بما هي هي لا بحسب متن الواقع ليس اصرفا على
سبيل السلب البسيط لا ليسا ثابتا على سبيل السلب العدولي
اليس نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على شاكلة
نفي المقيد على الاضافة لا النفي المقيد على التوصيف والليسية

البسيطة بحسب هذه المرتبة بخصوصها صادقة ابدًا مع فعلية
الوجود في متن الواقع من تلقاء العلة ولا تناقض بينهما
اصلا واستحقاق العدم بمعنى السلب البسيط في هذه المرتبة
ليس يستوجب امتناع الوجود في متن الواقع وهو مما
يتقدم على وجود المعلول في حاق الواقع من تلقاء العلة
الجاعلة لكون الامكان الذاتي اولى المراتب السابقة للمرتبة
فلو انفرد المعلول عن علته في متن الواقع استحق العدم
الصريح ولو انفرد عن لحاظ ما عداه مطلقا في مرتبة نفس
مهيتها المرسلة استحق ان لا يوجد على السلب البسيط الصرف
بحسب تلك المرتبة وان كانت موجودة بالفعل في متن
الواقع من تلقاء افاضة العلة الجاعلة فليستيقن وميض
ان صاحب الاشراق جاد هنالك في المطارحات والتلويحات
عن اللاوجود الى لا استحقاق الوجود دونه كرانه قبل استحقاق
الوجود قبلية بالذات فاقتاس به امام المشككين في شرحه
للاشارات فقال الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا
يلزم انه يستحق اللاوجود فان المستحق للاوجود هو الممتنع
فاذن وجوده مسبوق بلا استحقاق الوجود لا بالعدم
او باللاوجود وعندي انه لا تقريب وله فانه ان صير
الى السلب البسيط دون العدولي والى الفرق بين متن
الواقع ومرتبة نفس المهية المرسلة بما هي هي اقر الامر في
مقره على الاطلاق والا فسد القول في اللاوجود دونه

المراتب السابقة هذه امكن فاحتاج فاوجب فوجب فجعل فوجب

يقتاس به اقتباسا اي يسلك سبيله ويقتدي به

لاستحقاق

لا استحقاق الوجود جميعا وميض ثم يتحجج بعض من
يتنطع من المقلدين بتسويغ ارتفاع النقيضين في المرتبة
لكون مرتبة نفس المهية المرسلة من حيث هي هي لا بشرط
شيء عريًّا من الوجود ومن سلب الوجود جميعا اذ السلب
ايضا من العوارض لا من الجوهريات والمهية من حيث
هي ليست الا هي وليس لها من تلك الحيثية الا جوهرياتها
فالموجبات باسرها في تلك المرتبة كاذبة والسوالب باسرها
صادقة ولا يستشنع ان نقيض كل مفهوم رفعه على سبيل
السلب البسيط الصرف الساذج لا السلب العدولي ولا
ايجاب السلب البسيط ففي المفهومات المفردة نقيض سلب
الوجود سلب سلب الوجود والوجود لازم النقيض لا هو
بعينه وفي العقود نقيض السالب سالب السالب والموجب
لازم النقيض لا عينه فنقول في تلك المرتبة يرتفع الوجود
وثبوت سلب الوجود وهما ليسا نقيضين ولا يتصحح بذلك
ارتفاع النقيضين في تلك المرتبة اذ يصدق السلب
البسيط في تلك المرتبة ويكذب سلب السلب بتة فالموجبات
كلها في تلك المرتبة كاذبة واما السوالب فالتي تاخذ منها كالسالب
وسالب سالب السالب الى سائر المراتب الوترية باسرها صادقة
والاشفاع كسالب السالب وسالب سالب سالب السالب الى
سائر المراتب الشفعية كلها كاذبة ولو صح ما توهموه
لكان ذلك اجتماع النقيضين في المرتبة لا ارتفاعهما لكن

في دفع ما سوغه المحقق الدواني
من ارتفاع النقيضين
في المرتبة

التنطع التعمق

اذ توهموه ان السوالب باسرها صادقة فيلزم ان
يصدق سلب السلب ... وليس
لذا اجتماع النقيضين

السفسطة فيه لا ارتياب فيها فاذن قد استبان ان
الممكن بالذات شاكلة امكانه الذاتي صدق سلب تقرره
ووجوده بحسب مرتبة ذاته المرسلة من حيث هي هي
حين ما هو متقرر الذات حاصل الوجود بالفعل في
متن الاعيان وحاق الواقع من تلقاء الجاعل والامكان
الذاتي حقيقته هلاك الذات المتقررة الموجودة
بالفعل وبطلانها وليسيتها في مرتبة نفسها المرسلة من
حيث هي هي ولذلك كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم
والفاعل المفيض يفعل تقرر الذات المعلولة ووجودها
ويخرجها من الليس الى الايس في متن الواقع وحاق نفس الامر
لا في مرتبة نفسها من حيث هي هي وان كانت هي ايضا من مراتب
نفس الامر لا من تعملات الاوهام فان ذلك من الممتنع
بالذات ويستحيل ان يتصحح بتأثير الفاعل فاذن كل معلول
فانه بمنطاق كنه جوهر الذات ولسان مرتبة نفس الماهية
يشهد على نفس ذاته بالحدث والبطلان والهلاك
والليسية **ومضة** ان وصف الحدوث لذات
الحادث اي كون وجوده من بعد العدم انما يكون من
اقتضاء نقصان جوهر الذات وقصور درجته عن
استحقاق قبول التسرمد والقدم لا من تلقاء صنع الفاعل
واخذاء الحدوث في ذلك سواسية فاما وصف الاستدامة
لتقرره ووجوده فمن دوام تأثير الفاعل لا من لوازم الذات

في ان الحدوث من لوازم الذات بخلاف البقاء

كما حسبه بعض متنطعة المقلدين وانما حيز تحقيق هذا
الاصل وبسط القول فيه مقامه في الافق المبين والصحف
التي في طبقته **ومضة** كل من الحدوث الذاتي والحدوث
الدهري ليس الا معنى واحدا لا يقع تحته انواع مختلفة
وانما الحدوث الزماني فانه على ثلثة انواع التدريجي وهو
حصول الشيء الواحد كالحركة القطعية في امتداد زمان ما
على الانطباق عليه والانقسام بانقسامه والدفعي وهو
حصول الشيء الوحداني بتمامه لا في امتداد الزمان بل في آن
غير منقسم من الآنات التي هي الحدود والاطراف في الزماني
وهو حصول الشيء الواحد كالحركة التوسطية في زمان ما
محدود بين المبدأ والمنتهى لا على الانطباق عليه والانقسام
بانقسامه بل على ان يكون هو بتمامه حاصلا في كل جزء من
اجزائه وكل آن من آناته الا الآن الطرف اعني آن البداءة
وآن النهاية ولا يكون لحصوله آن اول ولا آن آخر و
لقد اوفيناه حقه من البيان والتبيان في الصراط المستقيم
والايماضات والتشريقات في الصحيفة الملكوتية **ومضة**
من الاصول الحكمية ان كل حادث مسبوق الوجود لا محالة
بمادة حاملة لامكان وجوده وانما ذلك في الحدوث الزماني
دون شقيقيه الذاتي والدهري لان استيجابه من سبيل
الامكان الاستعدادي لا من جهة طباع الامكان الذاتي
وان شريكنا في الرياسة قد نبه على ذلك في موضع من النجاة

وفي مواضع من الشفا والتعليقات وخاتم المحققين البرعة
او ضحه في نقد المحصل وفي شرح الاشارات ونحن باذن
الله سبحانه بسطنا القول فيه وفصلناه تفصيلا في
الايماضات والتشريقات وفي المعلقات على الهيات
الشفاء وبعض لعلك اذن بما ادريناك تدرى ان
الحادث الزماني كهذا الحادث وهذا اليوم مثلا انما هو
حادث زماني انما يتخلف تخلفا متكمما سيّالا او يتاخر
تاخرا زمانيا متقدرا عن زمان اخر يختص وجوده
بزمان محدود هو في امتداد الزمان قبل زمان وجود
هذا الحادث فاما المتعالي عن عالم الزمان والمكان
فاذ هو محيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيها وما معها
على نسبة واحدة غير متقدرة فلا يكون اختصاص وجود
هذا الحادث بزمانه المحدود مبدأ استيجاب تخلفه وتأخره
عنه بتة وستزداد استبصارا في هذا القبيل من ذي قبل
ان شاء الله العزيز ثم من المستبين المجمع على استبانته
عند اضاميم الحكماء والعقلاء كافة ان البارئ الاول
الحق مبدء الوجوب والوجود بالذات متقدم بالوجود
في الاعيان على هذا الحادث بالضرورة وهو جل سلطانه
متعال عن الوقوع في امتداد الزمان الثبت من المستيقنين
بالعقل المضاعف ان فاعل الزمان الذي هو فاعل محله
وفاعل حامل محله وفاعل ساير عالمه وفاعل الجواهر القدسية

وفاعل الانوار الحسية والانوار العقلية جميعا ممتنع ان
يكون مشمول الزمان ومتعلق الوجود به قطعا فاذن
انما تخلف هذا الحادث وتأخره في متن الاعيان عن
البارئ الحق جل ذكره بحسب وعاء الدهر وسبق العدم
الصريح على وجوده الحادث في الدهر فليتيقن وبعض
من الذايع الصحيح بالنقل المتواتر الداير على الالسن و
الثابت بالاقلام في طبقات الاعصار والادوار ان
في حدوث العالم وقدمه وكون البارئ الاول جل ذكره
صانع النظام الجملي بالاسر ومبدعه خلاقا مستطيرا
مستمرا بين الفلاسفة الفخام وامام الحكمة افلاطن الالهي
والستة السابقون وهم الحكماء السبعة الاصول وغيرهم
ممن على سنتهم مذهبهم ان الانسان الكبير وهو العالم
الاكبر بجميع اعضائه واجزائه من الابداعيات والكيانيات
اي بجملة ما في عالمي الخلق والامر من الهيولانيات والقدسيات
حادث غير سرمدي الوجود والبارئ الحق مبدعه وصانعه
ومعلم مشائيه اليونانيين ارسطوطاليس وفريق من شركائه
واصحابه كالشيخ اليوناني وابرقلس وثامسطيوس والاسكندر
الافروديسي وفرفوريوس واترابهم واضرابهم ذاهبون
الى ان بعض العالم الاكبر كاشخاص المبدعات وطبايع
الانواع والاجناس على الاطلاق قديم الوجود سرمدي
الدوام في الاعيان والبارئ الاول مبدعها وانما

استطار انتشر ٢

الحادث من العالم الكبير بتخصيصات والمكونات
الهيولانية المرهونة الذات والوجود بالامكانات
الاستعدادية لا غير فنقول لا امتراء في انه لا يتصحح
لذي بصيرة ما ان يتوهم ان الحدوث الذاتي هو محل
حريم التنازع فقد استبان لك ان الحدوث الذاتي
ثابت بالبرهان للممكنات باسرها ومتفق على اثباته لكل
ممكن عند الحكماء عن آخرهم فكيف يسوغ اسناد نفي ذلك
الى ارسطاطاليس ومن في طبقته من الحكماء المراجيح
وايضا ذكر في التعليم الاول في فن طوبيقا ان مسئلة
حدوث العالم وقدمه جدلية الطرفين لفقدان الحجة
البرهانية في كلا طرفيها فلا يصح ان يعنى بهما القدم و
الحدوث الذاتيان بتة ولا ان يتوهم ان حريم النزاع
هو الحدوث الزماني اما يشعر ان من العالم المحدوث
عن حدوثه نفس الزمان ومحله وحامل محله والجواهر
العقلية المفارقة لعوالم الازمان والاماكن راسا
فكيف يظن بافلاطن وسقراط ومن في مرتبتهما من
اعاظم الفلاسفة وائمتهم انهم يثبتون الحدوث الزماني
للعالم الاكبر ويقولون ان نفس الزمان ومحله وحامل
محله والجواهر المفارقة مسبوقة الوجود بالزمان و
حاصلة الذات في الزمان وليس يتفوه بذلك من في
دائرة العقلاء والمحصلين فلقد اصاب شريكنا في

مرجح كامل العقل ولعله مراجيح

الرياسة اذ قال في التعليقات تعليق السؤال الذي
يسئل في الاشياء السرمدية وهو هل كان وقت لم تكن
موجودة فيه فهو كما يقال هل كان زمان لم يكن فيه زمان
فاذن انما المعقول من مذهب ارسطوطاليسيين ان
الباري الاول جل ذكره انما يتقدم على بعض اجزاء العالم
الاكبر اعني المبدعات تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلية
فقط لا تقدما انفكاكيا في الوجود بحسب حاق الواقع
البات فهي متخلفة عنه سبحانه في المرتبة العقلية بحسب
حدوثها الذاتي لا في متن الاعيان الخارجة من لحاظ الذهن
وحاق الواقع الصريح بحسب الحدوث في الدهر وعلى البعض
الاخر اعني المكونات تقدما ذاتيا بحسب المرتبة العقلية
لما لها من الحدوث الذاتي في حد جوهر الذات من تلقاء
نفس الماهية والمعلولية في الوجود بالقياس الى باريها
القيوم وتقدما آخر ايضا انفكاكيا في متن الواقع البات
وحاق الاعيان الخارجة لما لها من الحدوث الدهري
من جهة سبق العدم الصريح على وجودها في الدهر فهي متخلفة
عنه سبحانه في المرتبة العقلية وفي حاق الاعيان الخارجة
جميعا والمستبين من سبيل الافلاطونيين ان التقدم
الذاتي والانفكاكي والتخلفين بحسب المرتبة العقلية وبحسب
الواقع البات في طرف الاعيان يعمان القبيلين جميعا
فالعالم الاكبر باسره وبجميع اجزائه من عالمي الخلق والامر

واقليمي الغيب والشهادة بالاضافة الى البارى الحق
سبحانه بحسب التاخر بالذات والتاخر الانفكاكي في منزلة
هذا الحادث اليومي مثلا وان هذا الامر جهة الحدوثين
الذاتي والدهري لكل ما في عوالم الخلق والامر واقليم
الغيب والشهادة على الاطلاق لعموم والاستيعاب
الشمولي فهذا هو السبيل المستبين وعليه اجماع
السفراء السائين الشارعين من الانبياء والمرسلين
والاوصياء المعصومين واطباق اهل الزلفى الذين
عوضدوا بالوحي والعصمة في الاولين والاخرين
وبذلك يستتب كان الله ولم يكن معه شيء وساير
صرايح النصوص في الكتاب الكريم والسنة الشريفة و
احاديث العترة الطاهرين والروقة القدسيين فاذن
قد استبان ان تحريم النزاع هو الحدوث الدهري لاغير
فعندنا كل حادث ذاتي فهو حادث دهري ايضا والحدوثان
الذاتي والدهري مختلفان في المفهوم متلازمان
في التحقق واما الحدوث الزماني فمختص بمتعلقات الامكانات
الاستعدادية من الهيولانيات وفيض البارى الفعال
جل سلطانه في الدهريات الابداع والصنع وفي الحوادث
الزمانية الاحداث والتكوين وهم يقولون كل حادث
دهري فهو حادث زماني ايضا والحدوثان الزماني
والدهري متلازمان في التحقق متباينان بالمفهوم و

الروقة اسم جمع بمعنى الخلص ١٢

الحدوث الذاتي اعم تحققا منهما لاستيعابه الممكنات
باسرها وتاثير الجاعل الفياض الابداع في الازليات
والصنع في الكيانيات فليتثبت ومنيض ان
شريكنا في التعليم من حكماء الاسلام قال في الجمع
بين الرايين ومن ذلك قدم العالم وحدوثه وهل
له صانع هو علته الفاعلية ام لا ومايظن بارسطوطاليس
انه يرى ان العالم قديم وان افلاطن على خلاف
رايه وانه يرى ان العالم محدث وان له فاعلا
فاقول ان الذي دعا هؤلاء الى الظن القبيح المستنكر
بارسطوطاليس الحكيم هو ما قاله في كتاب طوبيقا انه قد
توجد قضية واحدة بعينها يمكن ان يؤتى على كلا
طرفيها بقياس من مقدمات ذايعة مثال ذلك هل
العالم قديم ام ليس بقديم وقد ذهب على هؤلاء المختلفين
اما اولا فان الذي يؤتى به على سبيل المثال لايجرى
مجرى الاعتقاد وايضا فان غرض ارسطوطاليس في
كتاب طوبيقا ليس هو بيان امر العالم لكن غرضه بيان
امر القياسات المتركبة من المقدمات الذايعة وكان
قد وجد اهل زمانه يتناظرون امر العالم هل هو قديم ام
محدث كما كانوا يتناظرون في اللذة هل هي خير ام شر و
كانوا ياتون على كلا الطرفين من كل مسئلة منها بقياسات
ذايعة وقد بين ارسطوطاليس في ذلك الكتاب وفي

كتاب م

غير من كتبه ان المقدمة المشهورة لا يراعى فيها الصدق
والكذب لان المشهور ربما كان كاذبا ولا يطرح في الجدل
لكذبه وربما كان صادقا فيستعمل لشهرته في الجدل و
لصدقه في البرهان فظاهر انه لا يمكن ان ينسب اليه
الاعتقاد بان العالم قديم بهذا المثال الذي اتى به
في هذا الكتاب ومما دعاهم على ذلك الظن ايضا ما
يذكره في كتاب السماء والعالم ان الكل ليس له بدو
زماني فيظنون عند ذلك انه يقول بقدم العالم وليس
الامر كذلك اذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وفي
غيره من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان انما هو
عدد حركة الفلك وعنه يحدث وما يحدث عن الشيء
لا يشتمل ذلك الشيء ومعنى قوله ان العالم ليس له بدو
زماني انه لم يتكون اولا فاولا باجزائه كما يتكون البيت
مثلا او الحيوان الذي يتكون اولا فاولا باجزائه فان
اجزاءه يتقدم بعضها بعضا بالزمان والزمان حادث
عن حركة الكل فمحال ان يكون لحدوثه بدو زماني
ويصح بذلك انه انما يكون عن ابداع الباري جل جلاله
اياه دفعة بلا زمان وعن حركته حدث الزمان ومن
نظر في اقاويله الربوبية في كتابه المعروف باثولوجيا
لم يشتبه عليه امره في اثباته الصانع المبدع لهذا العالم
فان الامر في تلك الاقاويل اظهر من ان يخفى وهناك يبين

فاولا خ

الفلك خ

اثباته خ

ان الهيولي

ان الهيولى ابدعها الباري جل ثناؤه لا عن شيء وانها
تجسمت عن الباري سبحانه وعن ارادته ثم ترتبت
وقد بين ايضا في السماع الطبيعي ان الكل لا يمكن ان
يكون حدوثه بالبخت والاتفاق وكذلك في العالم جملة
يقوله في كتاب السماء والعالم ويستدل على ذلك بالنظام
البديع الذي يوجد لاجزاء العالم بعضها مع بعض
وقد بين هناك امر العلل وكم هي واثبت العلة الفاعلة
وقد بين هناك ايضا امر المكون والمحرك وانه غير
المتكون والمتحرك وكما ان افلاطن في كتابه المعروف
بطيماوس بين ان كل متكون فانما يكون عن علة مكونة
له اضطرارا وان المكون لا يكون علة لكون ذاته كذلك
ارسطوطاليس بين في كتاب اثولوجيا ان الواحد موجود
في كل كثرة ثم ترقى الى القول في اجزاء العالم الجسمانية منها
والروحانية وبين بيانا شافيا انها كلها حدثت عن ابداع
الباري لها وانه عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد الحق
مبدع كل شيء على حسب ما بينه افلاطن في كتبه الربوبية
هذا ما قاله بالفاظه ثم قال ولولا ان هذا الطريق الذي
نسلكه في هذه المقالة هو الطريق الاوسط ومعنى ما
تكلمنا لكنا ننهى عن خلق ويأتي ببينة لافرطنا في القول
وبينا اقاويل لاحد من اهل المذاهب والنحل والشرائع
وساير الطرائق من العلم بحدوث العالم واثبات الصانع

اي ليس علة غائية

ارسطو

متكون ذر

الايجاز المخل وعدم الافراط الممل ١٢

[illegible]

وتخصيص امر الابداع بالارسطاطاليس وقبله لافلاطن
ولمن يسلك سبيلهما ونحن نقول كانك بما اوتيت من
صريح العقل لا تستريبك الوهم ان حدوث العالم بالامر بمعنى
حدوثه الذاتي واستناده في فعلية الذات الى العلة الفاعلة
للوجود وثبوته بالبرهان اليقيني اجماعي عند الحكماء لا
يستنكر كونه من البرهانيات باوثق البراهين احد
ممن يسلك سبيلهم فضلا عن ارسطوطالس واضرابه
واصحابه وبمعنى الحدوث الزماني اي ان يكون لوجوده
بدو زماني مسبوق بزمان سابق وعدم مستمر فيه وهم
كاذب يبطله سلامة الوجدان من فطريات العقول
عند حذاق ولم يسبر مسبرهم فضلا عن افلاطن و

العقلاء

اساتذته او شركائه في شيء من ذينك المعنيين لا يصلح لان
يتخذ حريما للخلاف ويوتى به مثالا للمسئلة الجدلية
الطرفين الفاقدة في كلا طرفيها للحجة البرهانية كما نقل
عن التعليم الاول في طوبيقا الشفاء فاذن لا يعقل الا
ان يكون حريم الخلاف ومثال المسئلة الجدلية الطرفين
فيما اورده ارسطوطالس من قياس هو المعنى الثالث
اعني الحدوث الدهري والاستناد الى المبدع الصانع
المخرج لنظام العالم بجملته من العدم الصريح الى الوجود
في الدهر بابطال العدم وابداع الوجود دفعة واحدة
دهرية لا بمدة ولا عن مادة ولا بآلة واداة ولا بقوة في

حركة

حركة فهذا ما لم ينتظم عليه برهان من سبيل العقل الى
زمننا وعصرنا والظانون بارسطاطالس هذا الظن دعاهم
الى ظنهم هذا تصريحاته في كتبه الالهية والطبيعية بان
الانيات الشريفة المبدعة لم يسبقها في الاعيان عدم
بل انما مسبوقيتها بذات الفاعل الاول لا غير وانما تاخرها
عن الحق الاول سبحانه تاخر بالذات في المرتبة العقلية و
اضافة الفاعل الحق اليها بالابداع والايجاد والكائنات

عطف على الانيات ١٢

كائنة عن الفاعل الحق من بعد لا كونها في الاعيان الخارجية
ومتاخرة عنه سبحانه تاخرا بالذات وتاخرا بالوجود في
الاعيان واضافته جل ذكره اليها بالصنع والتكوين و
المبدعات في حيز السرمد والكائنات بالقياس الى عالم
الثبات في حيز الدهر وبقياس بعضها الى بعض في حيز
الزمان وان الرؤوس الثلثة التي عنها الكون وهي مبادي
الكائنات هي الهيولى والصورة والعدم لا يزالان ولا يمكنان
ولا اختلاف عليه في شيء من ذلك اصلا لا نعم ما نقله عنه هذا
الشهيد المعلم كالناص على انه يسير مسير اعتقاد القول
بالحدوث على المعنى الثالث المتنازع فيه كما هو سبيل شيخه
الامام افلاطن الالهي ونقل مثل ذلك عنه ايضا بعض
الناقلين لاقاويل الاوائل فاذن كلمات ارسطوطالس
في هذه المسئلة متناقضة متضادة والعلم بمضمرات
القلوب ومكنونات الضماير عند عالم الغيب والشهادة

فاذا كان العدم ازليا فالهيولى و
الصورة ايضا ازليتان ١٢

قال الشهرستاني علامة المتكلمين في كتاب نهاية الاقدام
مذهب اهل الحق من الملل كلها ان العالم محدث مخلوق له
اول احدثه الباري تعالى وابدعه بعد ان لم يكن كان الله و
لم يكن معه شيء ووافقهم على ذلك جماعة من اساطين الحكمة
وقدماء الفلاسفة مثل ثالس وانكساغورس وانكسيمايس
من اهل ملطية ومثل فيثاغورس وانباذقلس وسقراط و
افلاطن من اهل اثينية ويونان وجماعة من الاوايل و
الشعراء والنساك ولهم تفصيل مذهب في كيفية الابداع
واختلاف راي في المبادي الاول شرحناها في الكتاب
الموسوم بالملل والنحل وقال في الملل والنحل في ترجمة برقلس
وذكر شبهه في قدم العالم ان القول بقدم العالم وازلية
الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر
بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه
المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله
من كان من تلامذته وصرح القول فيه مثل الاسكندر
الافروديسي وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف برقلس
المنتسب الى افلاطن في هذه المسئلة كتابا واورد فيه هذه
الشبه والا فالقدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سالفا
ونقل مثل ذلك في كتاب المصارعة واتضح نقل خاتم
البرعة المحققين في مصارع المصارع ومنشين
ان من المتكلفين لما لا يعنيهم المسمون بالمتكلمين و

في ابطال كلام المعتزلة القائلين بان بين العالم والباري عدما موهوما ازليا

اعني بهم المعتزلة والاشاعرة تحاملت اوهامهم في سبيل
حدوث العالم ان بين الباري الحق واول العالم عدما
موهوما ازليا سيا لا ممتدا تماد بير الوهمي في جهة الازل
الى لا نهاية ومنتهيا في جهة الابد عند حدوث اول العالم
ولا يستشعرون ان ذلك من تكاذيب الوهم الظلماني و
تلاعيبه وتصاويره القبيحة السوداوية وتخاييلها اما
اولا فلما تعرفت انه لا يتوهم في الذهن حد ومحدود
تصرم وتجدد وفوات ولحوق وامتداد وانقضاء
وتماد وسيلان اذ ذلك من لوازم وجود الحركة
واتصال التغير وتدريج الحصول شيئا فشيئا واذا كان
كذلك فكيف يتصور في العدم الصريح البات والليس
الصرف البات تمايز حدود وتلاحق احوال وتغاير
كيان واختلاف اوقات حتى يتوهم التمادي والسيلان
والنهاية واللانهاية واما ثانيا فلانه لو تصحح في العدم
ما توهموه لكان هو الزمان بعينه او الحركة بعينها اذ كان
متكمما سيالا اذ كل ما يزيد لا محالة من بعضه وابعاضه
متعاقبة غير مجتمعة فاما انه بالذات على تلك الشاكلة
فيكون هو الزمان او بالعرض فيكون هو الحركة فقد
اطلقوا على الزمان او على الحركة اسم العدم فليت شعري
باي ذنب استحق الزمان او الحركة سلب الاسم والالحاق
بالعدم واما ثالثا فلانه يكون الباري الحق سبحانه

واتفاقا في حد بعينه من ذلك الامتداد العدمي تعالى عن
ذلك والعالم في حد آخر مخصوص حتى يصح تخلل ذلك
الامتداد الموهوم بينه سبحانه وبين العالم ويصح تاخر العالم
وتخلفه عنه سبحانه في الوجود فاذن اذا كان ذلك الامتداد
غير متناه ههنا لما دريت كان غير المتناهي محصورا بين حاصرين
هما حاشيتاه وطرفاه واما رابعا فلان تحدد ذلك
الامتداد سواسية متشابهة اذ لا اختلاف في العدم و
لا مخصص من استعداد او حركة او غير ذلك فلم اختص
العالم بهذا الحد ولم يكن تحدد وشيء في حد آخر قبله واما خامسا
فلان المتقدس عن الغواشي والعلائق يكون مع اي
امتداد فرض ومع كل جزء من اجزائه وكل حد من حدوده
معينة غير متقدرة على سبيل واحد ومحيطا بجميع اجزائه و
حدوده على نسبة واحدة موجودا كان ذلك الامتداد او
موهوما على ما تلي عليك غير مرة فاذن اختصاص العالم
بحد من حدود ذلك الامتداد الموهوم لا يتم تاخره وتخلفه
عن الباري الحق جل سلطانه اصلا فانه اذا كان امتداد
الزمان الموجود بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل فالزمان
الموهوم احرى بذلك واما سادسا فلان الزمان والمكان
شقيقان متضاهيان مرتضعان في الاحكام من لبن
واحد ومن ثدي واحد فكما وراء الامتداد المكاني
اعني فوق الفلك الاقصى المحدد لجهات العالم عدم صرف

لا خلاء ولا ملاء ولا امتداد ولا لا امتداد ولا
نهاية ولا لا نهاية واذا بلغ السطح المحدب منه انسان
لم يمكنه ان يمد يده ويبسطها لا لمصادم ومانع
مقداري بل لعدم الفضاء والبعد وانتفاء المكان
والجهة فكذلك وراء الامتداد الزماني عدم صريح
لا تمادي ولا لا تمادي ولا استمرار ولا لا استمرار ولا نهاية و
لا لا نهاية ولا زيادة ولا نقصان فاستمع القول و
اتبع الحق ولا تكونن من الجاهلين ومن ضر لقد
اصاب شريكنا في الرياسة اذ قال في التعليقات تعليق
مفروضهم انه يصح ان يكون قبل وجود الزمان معنى
متوهم كانه مدة ثم لا يكون زمانا وهذا هو معنى الحق
في الحقيقة الا ان ذلك المعنى يمكن ان تخلق فيه
حركات تطابق البعض منه وحركات تطابق الاكثر منه و
هو في نفسه غير ثابت فيكون بعينه هو الزمان اذ يحصل
فيه الاقل والاكثر والتقضي وهذا كله من صفات الزمان
تعليق يمكن ان تفرض في العدم المطلق كتان عظمى
وصغرى ومحال ان تبتديا معا وتنتهيا معا فلا بد من
ان تخلو الصغرى عن الكبرى بشيء فما تخلو به عنها
هو مقدار ويحصل تقدم وتاخر وهذا هو صفة الزمان
لا غير وقال ايضا تعليق الزمان لا يمكن رفعه عن
الوهم فانه لو توهم مرفوعا لاوجب الوهم وجود زمان

اصاب السهم اى نال الى الغرض وهو ملزوم للصواب كما ان اخطاء السهم امر لم ينل الغرض ملزوم لعدم الصواب

فهنا فا

يكون فيه الزمان مرفوعا وهٰهنا اثبت المعتزلة هٰهنا امتدادا
ثابتا بين الاول تعالى وبين خلق العالم وسمّوه الاوحيّ
وهٰذا مثل ما يثبت مخلا كما يكون فيه وجود العالم وانه اذا
توهّم العالم مرفوعا وجب وجود الابعاد فانه يتوهم دائما فضاء
غير متناه وكذلك يتوهم امتداد ثابتا وكلاهما محال وفي
امتناع ارتفاعهما عن الوهم دليل على ان الزمان سرمدي
والعالم سرمدي وان الاول تعالى يتقدم عليهما بذاته
ويمكن ان يتوهّم الوهم الزمان الآتيينا متقضيا
سيالا لا يثبت على حال وعندهم ان هٰذا الامتداد الثابت
هو وعاء الزمان وهو محال اذ هو نفس الزمان فانه متقضّ
متجدد سيال فان ذلك الامتداد الذي كان فيه مثلا
زمان الطوفان هو غير الجزء الذي فيه هٰذا الوقت لا
محالة تعاليق كل ما يكون له اول وآخر فبينهما اختلاف
مقداري او عددي او معنوي فالمقداري كالوقت و
الوقت والطرف والطرف والعددي كالواحد والعشرة
والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا اول له ولا آخر
بذاته تعليقوان فرضنا مبداء لخلق العالم على ما يقوله المعتزلة
لزم منه محال فانهم يفرضون شيئا قبله وذلك الشيء يمكن
فيه فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما
تصح مع امكان وقوع التقدير فيها وامكان وقوع التقدير
فيها يكون مع وجود الزمان فمن فرض امكان وجود الحركات

وهو ان قبل العالم عدم ممتد

المختلفة يكون مع وجود الزمان فيكون قبل الزمان زمان
انتهى كلامه قلت اذا كان الوجود لا يعقل فيه بالذات
توهّم حدّ ومحدّ وطرف وطرف واوّل وآخر وتقدّم
وامتداد فالعدم الصريح كيف يصح فيه ذلك التوهم ثم ان
هٰذا الفرض الوهمي الكاذب ليس من تعملات اوهام المعتزلة
بل ان فريقا من همج شتات الفلاسفة في تشويش الفلسفة و
انجاجها قبل الاستواء والنضج كانت تظن بهٰذه الظنون
الفاسدة وتعمّل هٰذه الاوهام الكاذبة فاقتبس المعتزلة
بهم ومشت على طريقتهم وقوله وفي امتناع ارتفاعهما
عن الوهم دليل على ان الزمان سرمدي انما يعني به دليلا
جدليا متربتا على اوضاعهم الموهومة لا حجة برهانية مؤسسة
على اصول صحيحة واساسات عقلية فكما امتناع ارتفاع
البعد القار والامتداد المكاني عن الوهم لا دليل فيه على
كون الابعاد غير متناهية وان فوق محدد الجهات فضاء
متماديا وبعدا ممتدا كذلك امتناع ارتفاع البعد الممتد
الغير القار والامتداد الزماني السيال عن الوهم لا دليل
فيه على كون الزمان سرمديا وان قبل الزمان امتدادا و
تقدرا وسيستبين لك هٰذا من ذي قبل على نمط ابسط
واوضح ان شاء الله العزيز وبعض فان سالتني ما ظنك
بشريكك الرئيس اتحسبه في هٰذه المسئلة مع الافلاطونيين
ام مع الارسطاطاليسيين او انه كشريكك المعلم يقول

وهو الفارابي

ارسطوطاليس غير حايص عن سبيل شيخه وامامه قلت
أرى بما انه يعتقد ان الحجج المقامة على نفي الحدوث عن
العالم اقيسة جدلية على اوضاع هؤلاء المتوهمين وهي
ان قبلية البارئ سبحانه قبلية متكممة وان قبل الزمان
امتداد امو هوما بين البارئ سبحانه وبين اول وجود العالم
وانه يمكن وجود اجسام وحركات قبل وجود العالم
فلقد اعلن بالتنصيص على ذلك في الهيات الشفا وفي
كتاب طوبيقا وفي كتاب سمع الكيان منه وفي ساير كتبه و
مقالاته ثم قال في الشفا عند تمام الاستنتاج بعد نظم
الحجة فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بدوء
لها في الزمان انما البدوء لها من جهة الخالق وهذا نص
صريح التصريح بان المطلوب نفي البدوء الزماني واثبات
بدوء الحدوث من تلقاء الخالق وقال في رسالة المعمولة
في قدم العالم ان الدلايل المقامة على قدم العالم قياسات
جدلية او شبه مغالطية ثم قال في فصل تركيب الحجة
الفصل الحادي عشر في الانتاج بقياسات جدلية مؤلفة
من مقدمات سلمها الخصوم فذكر تلك المقدمات فركب
الحجة منها واستنتج القدم على قانون الجدل ان قلت فما
خطبه في كتاب النجاة اذ يقول ان المخالفين يلزمهم ان
يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا بلا نهاية
وهو بيان جدلي اذا استقصى تادى الى البرهان وكذلك

في كتاب المبدا والمعاد حيث قال فصل في انه يلزم
على وضع هؤلاء المعطلة ان يكون الله سبحانه سابق
الزمان والحركة بزمان ثم قال ولننقل الآن قولا جدليا
اذا استقصى يمكن ان يرد الى البرهان في ان المعطلة
يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا
في الماضي بلا نهاية قلت هو هنا ان على احد السبيلين
اما انه يعني بالاستقصاء اطراح حدوث العالم او
قدمه من البين بان يجعل هذا البيان حجة لابطال ما
يتوهمه الوهم من امتداد موهوم غير متناه يكون خلق
العالم في شيء من اوساطه ويمكن ان يسبقه خلق جسم
وحركة في وقت قبله فيصير حينئذ بيانا برهانيا غير حايج
الى اوضاع مسلمة ولا يلزم من ذلك ابطال الحدوث
بمعنى المسبوقية بالعدم الصريح واما انه يروم ان هذا
البيان للقدم انما يخرج من حيز الجدل الى حيز البرهان
اذا استقصيت بالاستقصاء ان الحدوث يستلزم عدما
متقدرا ممتدا بلا نهاية قبل العالم بين البارئ سبحانه وبين
اول العالم بحسب نفس الامر كما انه يستلزم ذلك بحسب وضع
هؤلاء المتوهمين وتسليمهم وبالجملة سر اسمه ان قصور
هذا البيان عن درجة البرهان ليس الا من جهة ان
المقدمات المشهورية المأخوذة من وضعهم وتسليمهم
ليست صادقة في نفس الامر لا من جهة اخرى اصلا

لا من حيث المادة ولا من حيث الصورة فالاوضاع المتادية الى عقد ما مطلوب في القياس الجدلي المنتظم منها اذا كانت صحيحة التادية اليه صحيحة الاستلزام اياه بحسب نفسه وان كانت هي في انفسها مشهوريات غير برهانيات ومسلمات غير محققات كان القياس الذي قد الفها القياس منها قياسا صحيحا بحسب نفس الامر جدليا من تلقاء المقدمات فاما اذا كانت تاديتها اليه واستلزامها اياه بحسب اعتراف الخصوم لا بحسب نفس الامر اما من حيث المادة لكونها مفتقرة الى مقدمة اخرى غير مشهورة ولا مسلمة او من حيث الصورة لفسادها من جهة اهمال رعاية نحو الحمل في المقدمات والنتيجة مثلا او من جهة اخرى من جهات فساد الصورة وان لم يكن ذلك مشعورا به عندنا ولا لدى الخصوم فان ذلك القياس ح يكون جدلي المقدمات وجدلي التادية وجدلي المادة وجدلي الصورة جميعا وان القياس المؤتلف من اوضاع هؤلاء الاقوام لاثبات قدم الزمان ومحله وحامل محله على تقدير سبق العدم المستمر الممتد على وجوده سبقا سيالا زمانيا انما هو جدلي المادة لا جدلي الصورة وجدلي المقدمات لا جدلي التادية اذ تاديته الى العقد المطلوب برهانية صحيحة بحسب نفس الامر من غير فساد فيه بحسب الصورة ولا افتقار الى مقدمة اخرى محوج ومحوج اليها

عليه الامر

التأدية بحسب المادة بتة والقدم لازم عليهم بناء على اوضاعهم التي جعلت مقدمات القياس من غير محيص ومحيد لهم عن ذلك اصلا واذن فعلى ما قد بان واستبان لا مدافعة بين اقاويل هذا الشريك في الشفاء والنجاة والتعليقات والمبدا والمعاد والرسالة المعمولة في هذه المسئلة واذ قد فرغنا عن تحديد حريم النزاع وتعيين ما مطلوب حزب الحق اثباته فلنرجع الى ايراد البراهين باذن الله سبحانه

القبس الثاني فيه تثليث انواع السبق الذاتي وتقويم البرهان من سبيل التقدم بالذات ومضيه

اما انت من المتبصرين بما قد تلوناه عليك في ساير كتبنا ان وجود الشيء في اي ظرف وعاء كان هو وقوع نفس ذلك الشيء في ذلك الظرف لا لحوق امر ما به وانضمامه اليه والا لرجع الهل البسيط الى الهل المركب وكان ثبوت الشيء في نفسه هو ثبوت شيء لشيء ومن يحسب وجود المهية وصفا لها من الاوصاف العينية او امرا ما من الامور الذهنية وراء مفهوم الموجودية المصدرية فليس من اهل استحقاق المخالطة ولا هو من رجال اصحاب الحقيقة كما قال الشركاؤنا السالفون في الصناعة ولو كان الامر على ما حسبه لكان الوجود نفسه مهية ما من المهيات ويكون لا محالة وجوده زايدا على مهيته كساير المهيات الممكنة ويكون وجوده ايضا هو ثبوته المصدري كما وجود ساير الاشياء فاذن الوجود في

القبس الثاني في تثليث انواع السبق الذاتي وسياقة البرهان من سبيل التقدم بالذات

هل خ ل

٢٩

الاعيان هو نفس صيرورة الشيء في الاعيان لا ما بالاتصاف
بتصيير الشيء في الاعيان وكذلك الوجود في الذهن هو
نفس وقوعه في الذهن ووجود كل عرض هو وجوده
في موضوعه ووجود الوجود هو وجود موضوعه و
الشيء للمعلول نفس ذاته ولمهيته مجعولة للجاعل جعلا
بسيطا والوجود حكاية جوهر ذاته المجعولة بالفعل فمرتبة
نفس الذات المجعولة بالفعل يقال لها مرتبة التقرر والفعلية
وللمطلب الذي بازائها الهل البسيط الحقيقي اعني هل الشيء
ومرتبة الموجودية المصدرية المنتزعة منها يقال لها
مرتبة الوجود وللمطلب الذي بازائها الهل البسيط المشهوري
اعني هل الشيء موجود على الاطلاق وصيغة هذين
المطلبين بآخرة واحدة بحسب المحكي عنه ومفاد السالب
في الهليات البسيطة اما في الحقيقي فسلب الذات في نفسها
واما في المشهوري فسلب الوجود على الاطلاق وصيغتهما
ايضا بآخرة واحدة بحسب المحكي عنه فاما اثبات مفهوم ما
للذات اي مفهوم كان من جوهريات المهية او من عرضياتها
فمن حيز الهل المركب اعني هل الشيء شيء والمحكي عنه ثبوت
شيء لشيء وفي السالب سلب شيء عن شيء فاذن الوجود هو
شرح نفس الذات المتقررة والعدم وهو سلب الوجود شرح
بطلان الذات الموهومة وليسيتها ومفهومه ليس هناك
شيء لا ان هناك امرا مفهومه الليس ومضة ان فريقا

في تزييف قول المعتزلة بان المعدوم له ثبوت

من المتكلفين لما لا يعنيهم اعني المعتزلة تزيغ ابصار
عقولهم فيخالفون حزب الحقيقة فيحسبون الذات
المتقررة في الاعيان منسلخة عن الوجود ويسمون
تقررها ثبوتا وكلامهم احق من ان يستحق تضييع الوقت
بابطاله فالوجود مرادف الثبوت المصدري والثبوت
من غير وجود في الاعيان لا يتصحح الا بالانطباع
في ذهن ما من الاذهان وهو الوجود الذهني ومضة
الوجود في الاعيان هو التحقق المتاصل في متن الواقع
خارج الاذهان الذي بحسبه تكون الطبيعة المرسلة
مخلوطة البتة بفرد ما غير مجانبة عنه والذات الملزومة
محفوفة لا محالة بلوازمها وعوارضها غير منسلخة ولا متجردة
عنها اصلا والوجود في الاذهان هو الحصول الارتسامي
الذي ربما تكون الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء مجانبة فيه
عن فردها والذات الملزومة مجانبة منفردة
نفس جوهرها بما هي هي عن لوازمها وعوارضها والوجود
في نفس الامر هو ثبوت الشيء وتحققه في حد نفسه لا بتعمل
العقل في اي ظرف واي كان فهو اعم من الوجود في
الاعيان ومن لحاظات الاذهان كلها الا اللحاظات
التعملية التي هي باختراع من تلقاء الذهن وابتداع من
اعمال العقل فالاعيان الخارجة ولحاظات الذهن الغير
التعملية باسرها لنحو نفس الامر ولكن لا من حيث خصوص

للخارج او الذهن فان الخصوصية ملغاة فى طباع نفس
الامر بل بما انها باسرها لحقوق الشيء لا بتعمّل العقل ولاحظ
لخصوصيتها من المدخلية فى اعتبار نفس الامر اصلا
وان كانت تلك الخصوصيات غير مصادمة للوجود فى نفس
الامر فالوجود لا بتعمّل العقل اتفق ان كان فى الخارج او
فى الذهن وكذلك شاكلة الطبيعة بالنسبة الى الشيء
الطبيعى اى الطبيعة المرسلة من حيث هى هى بالقياس الى
خصوصيات الافراد على الاطلاق ولكن خصوصية الخارج
اتم الخصوصيات واقواها المطلق الوجود لا بتعمل العقل
وابهجها صقعا فى ارض نفس الامر لاصالتها فى طباع الحصول
وتاصّلها فى قوام التحقق ومضة لا تنسين ما قد تحققته
فى اصقاع ما تلى عليك فى ساير الكتاب ان سنخ جوهر المهية
وجوهريّاتها واجبة الانحفاظ فى جميع انحاء الوجود و
اوعية التحقق ايّست الوجودات باسرها من عوارض
المهية والعوارض لا تبدّل جوهر الحقيقة ولا تغيّر سنخ
المهية فنفس المهية المرسلة وجميع ذاتياتها محفوظة غير
متبدلة فى الخارج والذهن وفى جميع المراتب واللحاظات
بتّة وانما المتبدّل خصوصيات انحاء الوجود والتشخصات
واللوازم والعوارض بحسبها لا غير وهذا الاصل منسحب
الحكم فى الجواهر والاعراض جميعا ومعقول الجوهر جوهر
وكذلك هويات اشخاص الجواهر كما معقول العرض عرض

وكذلك هويات اشخاص الاعراض فى الجوهرية والعرضية
بحسب سنخ المهية المحفوظة الغير المتبدلة لا بحسب خصوصيات
الوجودات والتشخصات فمما قد استبان سبيله عند
الحكماء الراسخين ان مقولة الجوهر لانواع الجواهر واجناسها
هى المهية المعقولة التى حقها فى الاعيان اى فى حدّ نفس
مهيتها المرسلة بحسب نفسها من حيث هى هى مع عزل اللحظ
عن خصوصيات الوجودات والتشخصات ان يكون قايمة
الذات لا فى موضوع ومقولة العرض لانواع الاعراض
واجناسها هى الطبيعة الناعتية التى حقها بحسب نفس مهيتها
المرسلة من حيث هى هى وبحسب خصوصية التشخصية جميعا
ان تكون قايمة الذات فى موضوع فالعرض ما فى حدّ نفسه
بحيث يكون حقه بحسب نفس مهيته وبحسب خصوص تشخصية
جميعا ان يكون تقرره ووجوده فى نفسه عين تقرره و
وجوده فى الموضوع والجوهر ما فى حدّ ذاته بحيث يكون
حقه بحسب نفس مهيته لا بحسب خصوص نحو وجوده وتشخصه
ان يكون تقرره ووجوده لا فى موضوع والمحل انما يكون
موضوعا للحال فيه اذا كان مقوما لتشخصيته ولمهيته جميعا
فاذن للمقولات الجائزات جنسان اقصيان وكل حقيقة
متاصلة من المهيات الممكنة تحت احد ذينك الجنسين
الاقصيين لا محالة فليتثبت ومض فاذ قد
تعرفت المعنى الذى جنسناه لمقولات الاعراض وهما

الخصوصية تتبع الخفاء وضعها كلاهما جائز ١٢

بخلاف بعض الخصوصيات كالكيفية السوادية والبياضية ١٢

في تثنية الجنس الاقصى للمقولات الجائزات

فيه رد على فرفوريوس حيث قال ان الشيء الواحد يمكن ان يكون جوهرا وعرضا من جهتين

طبيعتان متباينتان بالذات فقد استبان لك ان
شيئا واحدا يمتنع ان يكون تحت جنسين متباينين ويحمل
عليه الجوهر والعرض من وجهين متغايرين وما تشبث به
في تسويغ ذلك فرفوريوس ومن على طريقته من المرحكيين
في هذه المسئلة من ان الصورة الشخصية الجوهرية حالة
في الهيولى من حيث شخصيتها ومستغنية عنها من حيث
سنخ المهية والهيولى متقومة بها من حيث نفس المهية و
مقومة لها من حيث التشخصية فيحمل عليها العرض من حيث خصوصية
التشخصية والجوهر من حيث سنخ نفس المهية اذ العرض هو
الموجود في الموضوع والموضوع هو المحل المتقوم لا
بذلك الحال الذي هو موضوع بالنسبة اليه بخصوصه
هو المعنى بالمحل المتقوم بنفسه وان المهية الجوهرية
المعقولة قائمة بالموضوع من حيث الوجود الذهني و
مستغنية عن المحل من حيث نفسها ومن حيث وجودها
في الخارج فيحمل عليها العرض من حيث وجودها في الذهن
والجوهر بحسب نفسها وبحسب وجودها في الاعيان اذ الذهن
موضوع لها بحسب خصوص وجودها الذهني لا بحسب
سنخ نفسها ولا بحسب وجودها المرسل على الاطلاق
فمما لا سبيل له الا الى الفساد لما قد دريت ان الجوهرية
والعرضية بحسب سنخ نفس المهية لا بحسب نحو وجود او
خصوص تشخص اذ العوارض بعد مرتبة المهية فكيف

العرض م

تبطل بها نفس ذات المعروض فاذن الصورة الشخصية الجوهرية
في حد نفسها جوهر بجميع الاعتبارات وان عرض لها من
حيث التشخصية ان يكون شخصيتها في محل وكذلك الصورة
المعقولة من الجوهر جوهر في حد ذاتها بجميع الاعتبارات
وان عرض لها بحسب وجودها في الذهن ان يكون وجودها
الذهني في محل انما اللازم من ذلك ان يكون العلم بها
وهو وجودها الارتسامي الذهني عرضا لا المعلوم بالذات
على الحقيقة وهو نفس جوهر المهية فتلطف في فطانتك
واحسب ان من سمع ما تلوناه على اسماع القلوب ثم استنكر
كون العرض جنسا اقصى لمقولات الاعراض كالجوهر لاجناس
الجواهر وسوغ دخول حقيقة واحدة تحت الجوهر والاعراض
باعتبارين فاذن انا قلبه خطلا وان وقفا فيحجته عريضة

ومن فالقول الفصل ان الجوهر قد يطلق على معنيين
الموجود لا في موضوع ولا يستراب في ان هذا المعنى ليس
حد المقولة الجوهر بل هو من العرضيات اللاحقة والمهية
المتاصلة التي هي في حد جوهرها بحيث حقها ان يكون بحسب
نفس طبيعتها المرسلة قائمة الذات لا في موضوع وهذا
المفهوم حد الجنس الاقصى لاجناس الجواهر لما ان انطباع
هذا المفهوم بالنسبة اليها بحسب نفس المهية خواص الذاتي
بالنسبة الى ذي الذاتي ولانه لو لم يكن من الذاتيات بل كان
من لوازم المهية كان له لا محالة مبدأ بالذات في نفس

كناية عن البلادة

عرض القفا كناية عن الحمق ١٢

مع ان انما في مرتبة الذات غير ممكن الا لسلوب

جوهر الماهية فذلك المبدأ هو الذي جعلناه لمقولة الجوهر
وسميناه بالجنس الاقصى ولانه طبيعة مشتركة بين الجواهر
كلها وهي في حد انفسها ممتنعة الانسلاخ عنه وهو طبيعة
ثبوتية لا من المعاني السلبية والمفهومات العدمية
فاذا كان هو من الطبايع العرضية التي هي من لوازم
الماهية كان له مبدا مشترك بينها بازائه وينتهي لا محالة
الى طباع ذاتي مشترك فذلك عندنا هو الجنس الاقصى
وكذلك العرض يطلق على معنيين الموجود في موضوع
وليس له صلوح ان يكون حد المقولة العرض بل هو من
العرضيات اللاحقة لا يستراب في ذلك والطبيعة
الناعتية التي في حد ذاتها بحيث حقها بحسب تخصيصها او بحسب
نفس طبيعتها المرسلة جميعا ان يكون قايمة الذات في
موضوع فهذا الطباع المشترك بين جميع الاعراض هو
الجنس الاقصى لمقولة العرض بحكم البراهين اليقينية من
هذه السبل الثلثة كما في الجوهر من غير فرق اصلا وان
الشريك في الرياسة قد ساهمنا في الشفاء وفي
التعليقات في غير موضع واحد قال في سادس اولى
قاطيغورياس الشفا بهذه العبارة فصل في افساد قول
من قال ان شيئا واحدا يكون عرضا وجوهرا من وجهين
قد نبغت مذاهب عجيبة في امر العرض والجوهر دعا اليها
الاشكال الواقع في الفرق بين العرض والصورة وظنوا ان

لان المفهوم العدمي والمعنى السلبي اذا كان مشتركا بين حقايق متعددة لا يلزم ان يكون لها مبدا ذاتي مشترك بين الحقايق كالامكان المنتزع من الجوهر والعرض

النكتة المشتركة بين الكلية الجوهرية

الصورة ايضا عرض وذكر ضروبا من الشكوك ثم قال فهو شك
طبقة وظنت ان شيئا واحدا يكون جوهرا وعرضا واما
نحن فنقول لك ان هذا مستحيل فاسد فان هذه المقاييس كلها
فاسدة ونحن نقول اولا انا نعني بالجوهر الشيء الذي
حقيقة ذاته توجد من غير ان تكون في موضوع البتة اي
حقيقته ذاته لا توجد في شيء البتة كجزء منه وجودا يكون
مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقته اياه وهو قايم وحده وان
العرض هو الامر الذي لابد لوجوده من ان يكون في
شيء من الاشياء بهذه الصفة حتى ان مهيته لا تحصل
موجودة الا ان يكون لها شيء يكون هو في ذلك الشيء
بهذه الصفة واذا الاشياء على قسمين شيء ذاته وحقيقته
مستغنية عن ان يكون في شيء من الاشياء كوجود الشيء
في موضوع وشيء لابد له ان يكون في شيء من الاشياء
بهذه الصفة فكل شيء اما جوهر واما عرض واذ من الممتنع
ان يكون شيء واحد بهيته مفتقرا في الوجود الى ان يكون
شيء من الاشياء هو فيه كالشيء في الموضوع ويكون مع
ذلك ماهيته غير محتاجة الى ان يكون شيء من الاشياء
البتة هو فيه كالشيء في الموضوع فليس شيء من الاشياء
هو عرض وجوهر فلنرجع الى شكوك هؤلاء فنقول
ان الصورة ليس لها موضوع البتة هو فيه ثم قال وكما
ان الجوهرية لم تكن لاجل ان الشيء بالقياس الى شيء ما

هو لا في موضوع بل لانه في نفسه كذلك فكذلك العرضية
ليست بالقياس الى شيء بعينه هو في موضوع او ليس في
موضوع بل لانه في نفسه يحتاج الى موضوع ما كيف كان
واي شيء كان واذا كان كذلك فهو عرض وان لم يكن
ذلك الشيء هو هذا الشيء وكان هو في هذا الشيء لا على
انه في موضوع فليس يمنع ذلك انه في نفسه في موضوع
وانما هو عرض لانه في نفسه في موضوع نعم العرضية و
الجوهرية اعني كون الشيء عرضيا لشيء او جوهريا له فذلك
مما يكون على هذا الاعتبار فانه اذا اضيف الى شيء فكان
فيه وكان كالشيء في الموضوع فهو عرض وعرضي اما
عرض فلان ذاته قد حصل موجودا في موضوع لانه
موجود في هذا الموضوع فدل ذلك على انه محتاج في نفسه
الى موضوع ما اذا احتاج الى هذا الموضوع واما عرضي
فهو امر له بالقياس الى هذا الموضوع غير مقوم له ولا
جزء من وجوده فهو عرضي فالشيء عرض لانه في نفسه
مفتقر الى الموضوع وعرضي لانه لغيره بحال كذا وهذان
المعنيان وان تلازما في الموضوع فاعتبارهما مختلف
وكل واحد منهما مقابل آخر لوجه من وجوه المقابلة اما
للعرض فالجوهر واما للعرضي فالجوهري اي الذاتي سواء
كان جوهرا كالحيوان للانسان او عرضا كاللون للسواد
ثم قال ونقول من رأس ايضا انه لو كنا قلنا ان الشيء اذا

[Margin:] اي باعتبار القياس الى الغير ١٢

[Margin:] اي ليس مقوما للغير ولا جزء من وجوده ١٢

قيس

قيس الى شيء هو فيه لم يخل اما ان يكون هو فيه على انه في موضوع
او لا يكون فهو عرض وان لم يكن كذلك وهو فيه فهو
جوهر فيه لكان هذا المذهب صحيحا لكنا لسنا نقول هكذا البتة
بل نقول ان الشيء اذا كان في نفسه غير مفتقر الى موضوع
البتة هذا الذي هو فيه ان كان في شيء او غيره فهو جوهر
وان كان في نفسه محتاجا الى موضوع يكون فيه اي شيء
كان ذلك الموضوع كان هذا او غير هذا فهو عرض واظن
ان من سمع هذا ثم ثبت على ان شيئا واحدا يكون جوهرا و
عرضا فقد خلع الانصاف انتهى كلامه في هذا الفصل بعينها
بالفاظها وقال في اول ثالثة قاطيغورياس واذا كان
الجوهر انما هو جوهر كما قد مر لك بماهيته التي لا يلزمها وجود
في الاعيان او في الاوهام ليس من حيث هو موجود في
الاعيان والا لكان المفهوم من لفظ الجوهر مشككا لا
متواطيا كما قالوا بل انما نعني بالجوهر الشيء الذي حق وجود
الماهية الخاصية التي له في الاعيان ان يكون لا في موضوع
وجب ان يكون هذه الماهية كالانسان مثلا الحقيقة بها جوهرا
فالانسان انما هو جوهر لانه انسان لا لانه موجود في
الاعيان نحو من الوجود واذا كان جوهرا لانه انسان
فالحق من اللواحق اعني مثل التشخص والعموم وايضا
مثل الحصول في الاعيان او التقرر في الذهن فهي امور
بعد جوهر او لواحق الجوهر لوازم واعراض لا تبطل معها

[Margin:] فان كان كذلك ١٢

[Margin:] بعد كون الشيء الواحد عرضا وجوهرا ١٢

[Margin:] اي سواء كان الموضوع هو هذا المحل الذي فيه او غيره ١٢

[Margin:] اي الاشراقيين لانهم قالوا ان وجود الجوهر اقدم واولى من وجود العرض ١٢

جوهرية فتبطل ذاته فيكون قد لحقت غير الجوهر اذ الجوهر
قد بطلت ذاته فاذن الاشخاص في الاعيان جواهر
والمعقول الكلي ايضا جوهر اذ يصح عليه انه ماهية حقها
في الاعيان ان لا تكون في الموضوع ليس لانه معقول
الجوهر ربما شككت في امره فظننت انه علم وعرض بل كونه
علما امر عرض لماهيته وهو العرض واما ماهيته فهي ماهية الجوهر
والمشارك للجوهر بماهيته جوهر وكذلك فان حد العرض
من حيث هو طبيعة وحد النوع من حيث هو طبيعة وحد
الجنس ايضا من حيث هو طبيعة محمولان على الاشخاص لا شك
فيها انها جواهر فما شاركها في حدها فهو جوهر ولو كانت
جواهر لانها موجودة في الاعيان مكتنفة بالاعراض لكانت
جوهرية الامور عارضة لماهيتها اذ صح ان الوجود عارض
في هذه الماهيات ولكانت العوارض تجعل ما ليس في نفسه
بجوهر جوهرا فيكون شيء عرض له ان كان جوهرا فيكون
الجوهرية عارضة لشيء واذ هذا مستحيل فكليات الجواهر
جواهر في ماهياتها انتهت عبارته بالفاظها فهذا هو الحق
الصراح على السبيل المستبين وبهما صور في الشفاء ما
ظاهره يخالف ذلك السبيل وليس باطنه وفقا لظاهره
فيحوج كشط السترة عنه الى تامل ادق واما المقلدون
فعامتهم ناكبون عن الصراط الى مذاهب سخيفة وطرائق
سحيقة ومنهم جعل ثاني ثانية قاطيغورياس في تعقب

فانه معقول الجوهر

التعقب والاقتضاب عبارة عن النظر في مطلب
اما على سبيل الحق او الغلط الاول التعقب
والثاني الاقتضاب ه

ما قيل

ما قيل في نفي جنسية العرض فاستقصى حججهم السخيفة وتعقبها
بالنظر ثم قال فلا معونة لمثل هذه الهذيانات في ان يقال
ان العرض ليس بجنس وان كان الحق هو ان العرض ليس
بجنس لكنهم قالوا شيئا آخر وهو ان العرض لا يدل على
طبيعة البياض والسواد وعلى طبايع ساير الاعراض بل
على ان له نسبة الى ما هو فيه وعلى ان ذاته تقتضي هذه النسبة
والجنس يدل على طبيعة الاشياء وماهيتها في نفسها لا ما يلحق
ماهياتها من النسبة وهذا قول سديد والدليل على ذلك
ان لفظة العرضية اما ان تدل على ان الشيء موجود في
موضوع فتكون دلالته على هذه النسبة او تدل على انه في
ذاته بحيث لا بد له من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي و
ذلك لان نسبة هذا المعنى الى اكثر الاعراض مثل الكيفية
والكمية والوضع نسبة امر غير مقوم لماهياتها لان ماهياتها
تمثل مدة كالمفهومة ثم يشك في كثير منها فلا يدرى انها
محتاجة الى موضوع حتى يبرهن عليه في صناعة الفلسفة
الاولى وحتى ان قوما جعلوا هذه الامور جواهر فنسبة
العرض الى هذه نسبة الموجود الى ماهيات العشرة من حيث
ليس داخلا في الماهية انتهى مقاله وقوله وان كان الحق هو ان
العرض ليس بجنس على سبيل الفرض والتقدير اي وان فرضنا
وسلمنا انه الحق وقوله وهذا قول سديد اي بالنسبة الى
تلك الهذيانات لا انه سديد في نفسه كيف وهو في نفسه

ضمير لانه عايد الى العرض ه

فلو كان ذاتيا لكان بين الثبوت ه

بحث خسيس وشك ضعيف نحو ذو في مقامات عديدة
منها في كون المضاف جنسا وهو هنا الحاقوى لكون النسبة
في المضاف متكررة فكيف يكون المعقولية بالقياس الى الغير
ذاتية للمهية والشيخ اورده في كتاب قاطيغورياس و
في كتاب علم ما بعد الطبيعة وقال في حله ان مهية المضاف
الذي هو احد الاجناس هي حيثية كون الشيء في حد نفس
مهيته بحيث اذا ما عقل لزمته عند العقل المعقولية
بالقياس الى الغير لا كون الشيء معقولا بالقياس الى الغير
بالفعل فكذلك الامر هاهنا وهو اسهل فمهية العرض الذي
هو جنس مقولات الاعراض هي حيثية كون المهية حدها
بحسب نفسها ان تكون بحيث اذا ما وجدت كانت قائمة الذات
في موضوع لا النسبة الى الموضوع ولا الوجود بالفعل في
الموضوع وكذلك التشكيك بان الذاتي يكون بين الثبوت
للمهية فلا يقع الشك في اثباته للمهية لا يكون من ذاتياتها
فانه اضعف واخس وهو عام الايراد في اكثر المهيات مثل
ما يقال لو كانت النفس الانسانية جوهرا مجردا لما صح ان
يشك فيها احد وربما يزعم انها عين المزاج ويندفع بانه انما
الشك حيث لا تعقل المهية وما هو ذاتي لها بالكنه ولقد احسن
شيخ الاشراق اذ قال في المطارحات قالوا العرضية هي من
لوازم الاعراض كالسواد والبياض وعللوا بانا نعقل
السواد او لا ثم نعقل اضافته الى محل فنسبته الى المحل

المستغنى

لانه ليست النسبة متكررة ١٢

اي التشكيك في انها جوهر او عرض لا ان الشك مثير التشكيك ١٢

المستغنى تابعة لمهيته عرضية لها وهذا الوجه اصح من قولهم
انا نعقل السواد ونوعا غيره من الاعراض ونشك في عرضيته
فالعرضية ليست بذاتية فان هذا التبيين يتوجه في
الجوهر بعينه فانهم يثبتون ان الصور جواهر والفصول
جواهر وكليات الجواهر جواهر فيقول القائل عقلناها
وشككنا في جوهريتها فالجوهرية ايضا عرضية وقد قيل
انه لجنس واذا سلموا هذا فعسى ان يصعب عليهم اثبات
كثير من الاجناس ثم قال وان اعتذر معتذر منهم بان
الذي يشك في جوهرية فصل وصورة انما هو لعدم
تفهمه معنى الجوهر او معنى ذلك الفصل او الصورة فليقولوا
في السواد وغيره من الاعراض بمثل هذا من انه انما يشك
في عرضية السواد من لم يفهم معناه او معنى الجوهر او الجسم
او معنى العرضية انتهى كلامه فليتثبت ولا يغلط
الم ينثل عليك مما اذا دققت التامل استبان لك ان
مطلق ظرف التاصل اعني حاق الاعيان ليس هو باوسع
من المرتبة العقلية الصادقة بحسب ذلك الظرف على خلاف
الامر في مطلق نفس الامر بالقياس الى المرتبة العقلية الواقعة
لا بتعمل العقل ليست الذات الملزومة للوازمها الخارجية
اذا تقررت في الخارج صدرت عنها افاعيلها واحكامها
وفشت لوازمها وشئونها بتة فنفس ذاتها المرسلة بما
هي هي مخلوطة في الخارج بوجودها ولوازم وجودها

في ان الخارج ليس باوسع من مرتبته بخلاف نفس الامر فانها اوسع من مرتبتها ٥

الحاصل ان المرتبة العقلية المرتبة بحسب الاعيان ليس اخص من الاعيان ٥

غير منسلخة ولا متمايزة عنها اصلاً فاذن جوهرة انها المرسلة
من حيث هي هي واقعة في حاق الخارج ولكن مرتبة نفسها
المرسلة المتمايزة عن مرتبة مخلوطيتها بلوازمها التابعة لجوهر
ذاتها مرتبة عقلية بحسب نفس الامر وليست هي مرتبة عينية
بحسب نفس الذات بما هي في الخارج وان كانت هي في مرتبة
اكتناف العوارض اللازمة اياها الا ان المرتبتين متخالفتان
غير متمايزة احديهما عن الاخرى في متن الاعيان فاذن
مرتبة نفس الذات من حيث هي هي في الخارج مرتبة عقلية
للذات العينية المتاصلة ولكن بما هي الذات العينية
لا مرتبة متمايزة عينية وكذلك الطبيعة المرسلة لا بشرط
شيء موجودة بحسب نفسها المرسلة في متن الاعيان ولكن
على المخلوطية بالشيء الطبيعي اى بفردها الذى هو الطبيعة
بشرط شيء اذا اتفق ان صارت في الوجود عين فردها
فمرتبة الطبيعة المرسلة الموجودة العينية لا مرتبة متمايزة
عينية في متن الاعيان فاما وعاء الحصول المعبر عنه بنفس
الامر فالامر فيه على نمط آخر اذ الذات المرسلة الملزومة
للعقل ان يلحظها بما هي هي من غير ان يدخل في ذلك اللحاظ
شيء من العوارض اللازمة المكتنفة اياها فهي في هذا اللحاظ
بمعزل عن جميع العوارض الذى من جملتها هذا اللحاظ واذ
هذا اللحاظ نحو من انحاء الوجود وليس هو من اللحاظات
التعملية بل هو من مراتب نفس الامر اذ المهية من حيث هي

ليست الا هي في نفس الامر فالذات المرسلة الملحوظة بما
هي هي مخلوطة بهذا اللحاظ بحسب حاق نفس الامر و
منسلخة عنه بحسب خصوص هذه المرتبة فان نفس الامر اوسع
من هذه المرتبة كالبلد مثلا اوسع من دار من دورها
فنفس الامر بمنزلة المدينة وهذه المرتبة بمنزلة دار من
دورها فاذن نفس هذه المرتبة وعاء الخلط والتعرية
باعتبارين وكذلك للعقل ان يلحظ الطبيعة المرسلة
بما هي هي لا بشرط شيء ويفصلها عن الشيء الطبيعي الذى
هو فرد ما من افرادها وان هو الا الطبيعة المرسلة بشرط
شيء ففي هذا اللحاظ وهو نحو ما من انحاء تحقق الشيء في
نفس الامر تمتاز الطبيعة بشرط شيء عن الطبيعة لا بشرط
شيء بحسب اعتبار التعين والابهام وهي تخالطها ايضا من
حيث الحصول في هذا اللحاظ لان وجود الطبيعة بشرط شيء
في اى ظرف كان هو بعينه وجود الطبيعة لا بشرط شيء في
ذلك الظرف بحسب نفس الامرية فاذن هذا اللحاظ بخصوصه
من اللحاظات التى هي انحاء نفس الامر ظرف التمايز والتخالط
باعتبارين فليتبصر وليمض هل انت ذو قريحة قدسية
وغريزة ملكوتية فيتلى على سمعك وينفث في روعك انه
انما يصح الوجود الارتسامي في الذهن لما لا يكون الوجود
عين مهيته فاما ما مهيته عين الوجود فانه يمتنع ان يكون
لمهيته حصول في ذهن ما من الاذهان ولذاته تمثل في

فان الواجب بذاته لا تمثل في ذهن من الاذهان ٥

متن الخارج فرهبتهم

مدركها من المدارك من سبيلين الاول انك قد استيقنت
انه يجب لا محالة انحفاظ المهية وجوهرياتها جميعا من اى
نحو كان من انحاء الوجود ويمتنع ان ينسلخ الشيء عن ذاته
او عن شيء من ذاتياته فى نحو من انحاء الوجود وفى ظرف
من ظروف التقرر اصلا فان تقرر الشيء ووجوده لا يتصور
ان يكون مبطلا لجوهر ذاته ومفسدا لسنخ مهيته بالضرورة
الفطرية البرهانية الوجود لجوهر الذات فكيف تكون انحاء
الوجودات اللاحقة والتشخصات الواردة مبطلة لجوهر
الذات الملحوق بها ومفسدة لسنخ المهية المورود عليها
فالانسان مثلا يستحيل ان يوجد بنحو من الوجود
والتشخص ضرب من التشخص ينسلخ بحسب ذلك الوجود
والتشخص من الانسانية والحيوانية مثلا والا لم يكن
ذلك الوجود والتشخص يلحق ذات الانسان ومهيته
بل ذاتا ومهية غير ذات الانسان ومهيته واليس من
المستبين ان الوجود الاصيل فى متن الاعيان و
الارتسام الظلى فى لوح الاذهان نحوان متقابلان
من انحاء الوجود والموجود الذهنى بما هو موجود فى
الذهن متمثل فى العقل لا يكون متاصلا بالوجود
متقررا فى الاعيان فاذن قد استبان ان الشيء اذا
كانت له مهية وراء الوجود صح ان توجد مهيته وجودا
ارتساميا بالانطباع فى ذهن ما من الاذهان فيكون

مهيته من حيث هذا الوجود الانطباعى منسلخة عن
التقرر الاصيل والوجود المتاصل فى متن الخارج وحاق
الاعيان فاما اذا كان الشيء مهيته هى بعينها الوجود الاصيل
فى متن الخارج وحاق الاعيان فيكون نسبة الوجود الاصيل
العينى اليه كنسبة الانسانية الى ذات الانسان فليس
فى قرحار التصور ودائرة الامكان ان توجد ذاته بالوجود
الذهنى وتتمثل مهيته فى ذهن من الاذهان والا لزم
اما ان تنسلخ ماهيته عن نفس ذاتها او عن ذاتياتها و
اما ان ينقلب الوجود الظلى الذهنى وجودا متاصلا
عينيا واما ان يكون الشيء بما هو موجود ظلى منطبع فى
الذهن موجودا اصيلا متقررا فى الاعيان ايضا وذلك
كله خلف محال السبيل الثانى انه قد اقترن فى مقره من علم
ما فوق الطبيعة ان الوجود اما عين التشخص او مساوقه
وقد استقصينا بيان ذلك فى كتاب المقدسات فالوجود
فى الاعيان هو التشخص العينى بعينه والوجود فى الذهن
هو التشخص الذهنى لا غير فاذا صح لمهية الشيء وجود
فى الاعيان وتمثل فى الذهن كان نفس مهيته لا تمنع
الشركة بين الفردين العينى والذهنى فكانت لا محالة له
مهية كلية صالحة للحمل على ذينك الفردين فاذن لو كانت
للشيء مهية وراء الوجود كانت مرتبة مهيته وراء مرتبة
الوجود التى هى بعينها مرتبة التشخص او مساوقتها

فممكن ان تكون له مهية كلية تلحقها مرتبة التشخص التي هي
مرتبة الوجود بعينها فيصح لها فردان متغايران بحسب
وجوديها العيني والذهني واما اذا كان الوجود الاصيل
في الاعيان هو نفس مهيته بعينها فلا يتصور له لا محالة
كلية ولا تشخص الا تخصص تشخصه العيني بحسب وجوده
المتأصل في متن الاعيان لان تشخصه العيني بالوجود
في الاعيان هو نفسه فاذن لا تصح لمهيته وجود في الذهن
يلزمها بحسبه فرد ذهني فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن
من الجاهلين **وميض** وبمثل ما استبان لك يستبين
انه انما تصح المرتبة العقلية للذات العينية اذا لم تكن الذات
العينية وجودها الاصيل في متن الاعيان هو بعينه
جوهر نفسها ومرتبة ذاتها من حيث هي هي فاما اذا كانت
مرتبة نفس الذات بما هي هي بعينها الوجود في حاق
الاعيان كانت المرتبة العقلية بحسب نفس مرتبة الذات
الحقة من حيث نفسها المرسلة هي بعينها الوجود في متن الخارج
والتقرر في حاق الاعيان فالمرتبة العقلية والهوية
العينية هناك واحدة على خلاف شاكلتها حيث يكون الوجود
زايدا على المهية فهذان اصلان من امهات الاصول التي
هي اركان علم ما فوق الطبيعة **وميض** لعلك تكون بما
القينا اليك من الضوابط والقوانين مستنيما الى مذهب
العقل الصراح مستيقنا ان مرتبة التقرر والفعلية متقدمة

نفس تشخصه لا ه

من السبيلين ه

في ان ما وجوده الخارجي عين ذاته لا يتصور له مرتبة عقلية وراء حاق الاعيان ه

كوجود العلة و وجود ... لان وجود المعلول ليس في مرتبة وجود العلة ه

استنام سره الى فلان اطمأن اليه
مجمل

على مرتبة الوجود بمفهومه المصدري الذي لا يتكثر الا بتكثر
الموضوعات ولا يتصور له فرد سوى الحصة ولا يتخصص الا
بالاضافة الا قبلها فالصحيح صار الانسان فوجد لست اقول
صار الانسان انسانا فصار موجودا على سبيل الصيرورة
الايتلافية المستدعية لمفهوم صار اليه او مصير اليه بل
اقول صار الانسان على شاكلة الصيرورة البسيطة الغير
المستدعية بحسب المفهوم الا صايرا فقط اي تجوهر جوهر
ذاته وتقرر سنخ حقيقته فوجد اي انتزعت منه الموجودية
المصدرية لانها اول ما ينتزع من الذات المتجوهرة والحقيقة
المتقررة من العوارض اللاحقة والمفهومات التابعة اذ ليس
يحكي بها الا عن نفس الذات الواقع جوهرها في طرف
تلك الموجودية فمرتبة الموجودية المنتزعة المتاخرة حكاية
عن مرتبة الفعلية الواقعة المتقدمة وتابعة لنفس تلك
المرتبة المستتبعة اياها وملاك كون الوجود بمعنى الموجودية
المصدرية عارضا من عوارض المهية لا عين جوهرها ولا جوهريا
من جوهرياتها وميزانه ومعياره بل مرجعه وصيقوره ومعاده
وما كده هو كون المهية غير متقررة بنفسها بل من تلقاء جاعل فاعل
مبدع مفيض بفعله ذاتها ويجعل نفسها ويبدع سنخها و
يفيض جوهرها ثم لوازم المهية من حيث جوهرها انما علتها و
مبدأها نفس جوهر المهية في مرتبة التقرر والفعلية قبل مرتبة
الموجودية المنتزعة اخيرا فاما ساير العوارض اللاحقة فعروضها

لوازم المهية علتها نفس المهية المتقررة قبل مرتبة الوجودية ه

للمهية ولحوقها بها ليس الا بعد مرتبة الوجود وعقد ان بسط
هذه المباحث على ذمة الافق المبين وشريكنا الرئيس ساعدنا
مسيرنا في ذلك كله قال في ثاني اولى الفن الاول من الشفا
في المدخل ومهيات الاشياء قد تكون في اعيان الاشياء و
قد تكون في التصور فتكون لها اعتبارات ثلثة اعتبار المهية
بما هي تلك المهية غير مضافة الى احد الوجودين وما يلحقها
من حيث هي كذلك واعتبار لها من حيث هي في الاعيان فيلحقها
ايضا اعراض تخص وجودها ذلك واعتبار لها من حيث
هي في التصور فيلحقها ح اعراض تخص وجودها ذلك مثل
الوضع والحمل ومثل الكلية والجزئية في الحمل والذاتية و
العرضية في الحمل ثم قال في سادسها قد سلف لك ان موجودة
في الاعيان وقد تكون موجودة في الاوهام فان
المهية لا توجب لها تحصيل احد الوجودين وان كل واحد من
الوجودين لا يثبت الا بعد ثبوت تلك المهية وان كل واحد
من الوجودين يلحق بالمهية خواص واعراضا تكون للمهية
عند ذلك الوجود ويجوز ان لا تكون لها في الوجود الآخر
وربما كانت له لوازم تلزمه من حيث المهية لكن المهية تكون
متقررة اولا ثم تلزمها هي فان الاثنينية تلزمها الزوجية و
المثلث يلزمه ان تكون زواياه الثلث مساوية لقائمتين
لا لاحد الوجودين بل لانه مثلث انتهى كلامه ومثله في
الاشارات وفي التعليقات في مواضع عديدة ومن منطعة

امر في الفصل الثاني من المقالة الاولى من الفن الاول ٥

للاشياء مهيات وان تلك المهيات قد تكون

للمقلدين

للمقلدين من تحير ولا يستقيم فتارة يتبع الحق وتارة
يحيص عن السبيل الى سبيل المساوقة بين مرتبة الوجود
ومرتبة الفعلية ولا يستيقن لفساد ذلك مع شدة ظهوره
وفي المقلدين من ينتكس ويسير على عكس سير المحصلين فيقدم
مرتبة الوجود على مرتبة الفعلية ولا يبالي بتقديم العارض
على المعروض فيقول وجد فصار انسانا ويسترح الى خاتم
المحققين في شرح الاشارات وفي مصارع المصارع و
يحامل طبيعة مبهمة مشتركة بين الجنسين الاقصيين
الجوهر والعرض تعين بالجوهرية او العرضية لخصوصية
احد الوجودين ونحن في عنفوان العمر وغلواء الشباب قد
اوضحنا سبيل ابطاله واصبغنا مخ القول فيه في الحواشي و
مفصل ومقطع القول ١٢
المعلقات واما الآن فالوقت اعز من ذلك ومنصة
ان علمناك في الافق المبين ان المعلولية على ضربين
صدورية وقابلية فمعلولية الصدور هي الاستناد الى
العلة المحتاج اليها في التقرر والوجود وتكون هي لا محالة
خارجة عن قوام مهية المعلول اذ جزء المهية ماخوذ من نفس
المعلول وفي حيز المفروغ عنه باللاحظين ما لحظ استنادها
الى العلة اذ ليس للشيء المركب استناد مستانف الى العلة
وراء استنادات الاجزاء بالاسر ولا للعلة فيه تاثير جديد
بعد التاثير في الاجزاء بالاسر فصدور جزء المعلول عن
العلة متضمن في صدوره عنها ومعلولية التالف في ايتلا

قوام مهية المعلول من اجزائها التى هى جوهريا تها المتقوم
جوهرها منها وكذلك العلية ايضا فى ازاء المعلولية
على ضربين علية من سبيل الصدور وعلية من سبيل التألف
والعلة بحسب التألف فى حيّز المعلول بحسب الصدور وداخلة
فيه وهو معلولها من حيث التألف ومعلول علتها من
حيث الصدور وعلة من حيث الصدور مباينة لسنخ ذاته وخارجة
عن جوهر مهيته ومنبع الافتقار الى العلة من سبيل الصدور
طباع الامكان الذاتى والى العلة من سبيل التألف كون
الذات مزدوجة الحقيقة غير احدية المهية **وبيض** قال
الشيخ فى منطق الاشارات اعلم ان من المحمولات محمولات
مقومة لموضوعاتها ولست اعنى بالمقوم المحمول الذى يفتقر
الموضوع اليه فى تحقق وجوده بل المحمول الذى يفتقر
الموضوع اليه فى مهيته ويكون داخلا فى مهيته جزءا منها
مثل الشكلية للمثلث والجسمية للانسان ثم قال اعلم ان كل
شيء له مهية فانه انما يتحقق موجودا فى الاعيان او متصورا
فى الاذهان بان تكون اجزاؤه حاضرة معه واذا كانت
له حقيقة غير كونها موجودة احد الوجودين وغير مقومة
به فالوجود معنى مضاف الى حقيقتها لازم او غير لازم و
اسباب وجوده ايضا غير اسباب مهيته الانسانية فانها فى نفسها
حقيقة ما ومهية ليس انها موجودة فى الاعيان او موجودة
فى الاذهان مقوما لها بل يضاف اليها ولو كان مقوما

اسباب الوجود هو الفاعل والغاية والموضوع
واسباب المهية للجنس والفصل من حيث الوجود
فى العقل والمادة والصورة من حيث الوجود
فى الخارج من شرح الاشارات
فى ادايه

لها لاستحال ان يتمثل معناها فى النفس خاليا عما هو
جزؤها المقوم انتهى بالفاظه وقال فى النمط الرابع الشىء
قد يكون معلولا باعتبار مهيته وحقيقته وقد يكون معلولا
فى وجوده ولك ان تعتبر ذلك بالمثلث مثلا فان حقيقته
متقومة بالسطح والخط الذى هو ضلعه ويقومانه من حيث
هو مثلث وحقيقة المثلثية كانهما علتاه المادية و
الصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى
ايضا غير هذه ليست هى علة تقوم مثلثيته وتكون جزءا
من حدها وتلك هى الفاعلية او الغائية التى هى علة فاعلية
لعلية العلة الفاعلية وقال فى اول رابعة الهيات الشفاء
ليس من شرط الوجود للواحد ان تكون الكثرة موجودة
وبين شرط الكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس فى
هذا ان الواحد يفيد الوجود للكثرة او لا يفيد بل انه
يحتاج اليه حتى يفاد للكثرة وجود بالتركيب منه انتهى بالفاظه
وقال فى سادس ثالثة الهيات الشفاء انما تحتاج
الكثرة الى ان يفهم لها انها من الواحد لانها معلولة الكون
فى ذاتها اى فى جوهر مهيتها معلولية تقومية تألفية وقال
فى حادى عشر اولى طبيعيات الشفاء ان الفاعل والغاية كانهما
مبدآن غير قريبين من المركب المعلول فان الفاعل اما ان
يكون مهيئا للمادة فيكون سببا لايجاد المادة القريبة من
المعلول او يكون معطيا للصورة فيكون سببا لايجاد

الصورة القريبة والغاية سبب الفاعل في انه فاعل وسبب
للصورة والمادة بحسب تحريكهما للفاعل المركب فالمبادي
القريبة من الشيء الهيولى والصورة ولا واسطة بينهما
وبين الشيء بل هما علتاه على انهما جزآن يقومانه بلا واسطة
وان اختلف تقويم كل منهما فكان هذا علة غير العلة
التي هي ذو الزمان انتهى كلامه ومعناه ان علة وجود المركب
انما سبيل افاضتها اياه ان تفيض وجود الاجزاء بالاسر
التي هي جملة العلل لتقوم حقيقته المفتقرة الى علة مفيضة
فيستتبع ايجادها الاجزاء بالاسر وجود المركب الذي
هو مجموع الاجزاء من حيث لحوق اعتبار التاليف فاحق
ما ينسب اليه العقل الصدور عن العلة بالايجاد اولا
هو الاجزاء بالاسر ثم مجموع الاجزاء الذي هو المركب منهما
لا باستيناف ايجاد آخر مستانف بل بعين ايجاد الاجزاء
بالاسر فالعلة الموجدة للمركب انما اثرها اولا الاجزاء
باسرها ثم نفس المجموع المركب على الاستتباع اللازم بالضرورة
وليس معناه العبارة ما يوهمه ظاهر اللفظ ان العلة
الفاعلة توجد الاجزاء ثم الاجزاء توجد المركب كيف
وقد اعلن بابطال ذلك في قوله بل هما علتاه على انهما جزآن
يقومانه بلا واسطة من المستبين للعقل الصريح والذهن
الصراح ان الاجزاء مفروغ عن اعتبارها في حقيقة
المركب حين ما يرام ان يعتبر استناده الى العلة الفاعلة فان

هي في حيز المستند ومن الامور المعتبرة في جانب المعلول
كالامكان والاحتياج لا في حيز المستند اليه ومن الاعتبارات
الملحوظة في جانب العلة الجاعلة ونظير هذا ما قد اوضحه
الافق المبين في مباحث الجعل ان سبيل الجاعل في افاضة
المجعول ان يبدع نفس المهية فيلزمها بعين ذلك الابداع
ان تكون موجودة صالحة لان تنتزع منها الموجودية
اذ ليست الموجودية الانتزاعية نفس ذاتها المجعولة
المتقررة لا ان يبدع نفسها ثم هي تقتضي ان تكون موجودة
على ان تكون هي واسطة في التاثير فكيف يعقل ان يكون
المهية مؤثرة في وجود نفسها واذ قد انصرح ذلك فقد
استبان ان علة الحاجة الى العلة الصدورية هو الامكان
الذاتي مطلقا اما في البسيط فامكانه في نفسه بحسب نفسه بما
هي هي واما في المركب فامكان اجزائه وامكان جوهر ذاته
بحسب حال اجزائه فليتبصر وميض فاذن الشيء المزدوج
الذات من اجزاء مؤتلفة انما افتقاره الى ما هو
جزؤه لذاته وبحسب جوهر هويته واما الافتقار الى ما
هو خارج عن قوام حقيقته فبحسب افتقار جزئه فالحاجة
الى الجزء هي حاجة نفس جوهر الذات المزدوجة واما الحاجة
الى المؤثر والى كل علة خارجة عن قوام الذات فهي بالحقيقة
حاجة الجزء او الاجزاء بالاسر والحاجة الى الجزء للجزء
لنفس الذات ولكن من تلقاء الجزء ولا يتكرر شيء من الاجزاء

[illegible] ... لو يكن واجبين لكان افتقار المركب منهما
اليهما افتقارا ثانيا لا صدوريا ه

فى قوام الذات الحقيقية وقد يعرض لكلّ من المادة والصورة
ان تكون علّة بواسطة وبغيرها واسطة معاً من وجهين
ولكن على العلّية من سبيلين لا بضرب واحد من ضربى
العلّية امّا المادة فاذا كان المركّب ليس نوعاً بل صنفاً وكانت
الصورة لا التى تختصّ باسم الصورة بل هيئة عرضية فحينئذ
تكون المادة مقوّمة لذلك العرض الذى يُقوّم هيئة
الصنف بما هو صنف فتكون علّة مّا من سبيل الصدق
للعلّة من سبيل التألّف لكنها من حيث هى مادة جزءٌ من المركّب
وعلّة مادية فلا واسطة بينهما بحسب التقوّم والتألّف
واما الصورة فاذا كانت هى صورة حقيقية اى من مقولة
الجوهر وكانت تُقوّم وجود المادة بالفعل والمادة علّة الماهية
المركّب فتكون علّة مّا من سبيل الصدور لعلّة المركّب من
سبيل التألّف لكنها من حيث هى صورة جزءٌ من المركّب
وعلّة صورية فلا واسطة بينهما وبعض ان هناك
شكّاً معضلاً وهو انّه لا يُستراب فى انّ المجموع بما هو المجموع
موجود آخر وراء الموجودات التى هى الاجزاء بالاسر فيكون
لا محالة ممكناً مّا من الممكنات بالذات كما الاجزاء بالاسر
ممكنات وكلّ ممكن فانّ عدمه نفسه بما هو هو من حيث نفسه
ممكن البتة فلا محالة لا بدّ من ان يمتنع ذلك العدم بعلّة
موجبة للوجود لا بالعرض بل بالذات حتى يتحقق وجود الواجب
من تلقاء العلّة فاذن المجموع بما هو المجموع لا يصحّ وجوده

دفاع شكّ معضل هو انّ
المجموع ممكن غير مستند
الى علّة سوى استناد
الاجزاء ه

الّا اذ الممتنع عدمه نفسه من حيث نفسه مع عزل النظر عن علّة
الاجزاء من تلقاء علّته الموجبة ايّاه فكيف لا يكون له استناد
بالذات الى علّته وراء استنادات الاجزاء فهذا الشكّ
المعضل العويص انما سبيل حلّه من اصلين مبسوط تحقيقهما
فى الافق المبين والصحف التى فى طبقته من اصول العلم
الذى فوق الطبيعة احدهما انّ الممكن بالذات هو ما لا
يتأبّى ذاته طبيعة الوجود وطبيعة العدم لا ما يجوز بالنظر
الى ذاته جميع انحاء الوجود وجميع انحاء العدم والواجب
بالذات ما يجب لذاته طبيعة العدم لا جميع انحاء العدم بل على
نحوٍ مّا من انحاء الوجود بخصوصه او نحوٍ مّا من انحاء
العدم بخصوصه ممتنع بالنظر الى ذات ممكن مّا من الممكنات
بالذات والآخر الاصل الذى عنوانه أسّ قانون حكم
برهانه ان امكان الفرد او وجوبه بخصوصه مساوق لامكان
الطبيعة المرسلة او وجوبها ولا عكس وامتناع الطبيعة
المهملة امتناع الفرد بخصوصه ولا عكس فامّا استبانة حلّ
الشكّ فسبيل ايضاحها ان يقال كون المجموع بما هو المجموع
ممكناً مّا من الممكنات بالذات وراء الممكنات التى هى
الاجزاء بالاسر انما يستوجب ان تسوغ له بحسب نفسه طبيعة العدم
بما هو طبيعة العدم وذلك ليس يصادم ان يكون عدم مّا
بخصوصه واعنى به عدمه عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعاً
بالنظر الى ذاته بحسب نفس ذاته فلا يكون وجوده حاجباً الى

الوجود لا جميع انحاء الوجود
والممتنع بالذات ما يجب لذاته
طبيعته ح

ان يمتنع ذلك العدم بعلة موجبة غير نفس ذاته اليس
احتياج تحقق الوجود الى ان يمتنع العدم بعلة وراء نفس
ذات المعلول انما هو في العدمات الجائزة بالنظر الى نفس
ذاته لا مطلقا فان انزعجت شيطان الوهم حينئذ انه
اذا كان عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء
بالاسر ممتنعا بالنظر الى نفس ذاته ضرورة ان امتناع
احد النقيضين بالنظر الى نفس الذات في قوة وجوب
الاخر بالنظر اليها بتة ازيح عنك سلطانه بتفطينك
ان نقيض عدم المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر رفع
ذلك العدم ورفعه اعم من ان يكون بوجوده مع وجودها
او بانتفائه مع انتفائها فاذا امتنع بالنظر الى ذاته عدمه
عند وجودها كان الواجب لنفس ذاته طبيعة هذا
الاعم وقد تاسس في الاس القانوني ان وجوب طبيعة
العام المرسل ليس يستلزم وجوب الخاص بخصوصه بل يصح
امكان الخاص بخصوصيته او امتناعه مع وجوب الطبيعة
المرسلة في حد ارسالها فاذن وجوب رفع عدم المجموع
بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر بالنظر الى نفس
ذات المجموع لا يابى امكان وجوده عند وجودها امكانا
بالذات فلا محيص من استناد وجوده عند وجود الاجزاء
باسرها لكونه ممكنا بالذات الى علة جاعلة موجبة اياه
مقتضية لامتناع ما يجوزه بالنظر الى ذاته من انحاء العدم

كان لا محالة وجوده عند وجودها واجبا لذاته بنفس ذاته ٢

اي عدم هذا المقيد ١٢

وطبيعة

وطبيعة المرسلة وان كان عدمه مع وجود الاجزاء
بالاسر ممتنعا عليه بحسب جوهر ذاته فلا تكونن من الجاهلين
ولا تصغين الى المخبطين وسيظهر اما تستيقن
ان مقومات الماهية باسرها على اللحاظ التفصيلي هي الحد و
مجموع المقومات على اللحاظ الاجمالي هو المحدود والاجمال
والتفصيل من اوصاف الادراك ولا فرق بين الصورتين
بحسب المدرك اصلا انما اللحاظ التفصيلي نحو من الانكشاف
اشد من نحو الانكشاف في اللحاظ الاجمالي والمنكشف الذي
هو متعلق اللحاظين وملحوظ الادراكين واحد بالذات
مختلف بالاعتبار والاعتباران متغايران بحسب نفس
الامر قطعا فاذن اعتبار مجموع الاجزاء امر وراء اعتبار
الاجزاء بالاسر فان الاجزاء بالاسر غير الكل الافرادي
بالذات وغير مجموع الاجزاء المعروض لاعتبار المعية و
التاليف بالاعتبار واما المعروض والعارض جميعا فالمرتبة
ذهنية يعتبره الذهن وهو خارج عما نحن في سبيله فـ
الاجزاء بالاسر هي المتقدمات المقومات ومجموع الاجزاء
هو المتاخر المتقوم المتالف فالاجزاء بالاسر تفصيل الجوهر
ذات مجموع الاجزاء وعلة تامة لتمام تحصله بحسب الصورة و
كمال هويته بحسب التقوم والتالف وهذا الضابط مستوعب
الشمول للماهيات المركبة على الاطلاق لا يختص الانسحاب
بما الجزء صوري كما يتوهم بعض من يتنطع من المقلدين

اي الاربعة التي عارضت للمجموع القلقينه و

لان كلا منهما في الاجزاء الخارجية ١٢

ملا جلال الدين

ولا يستشعر ان الاجزاء المادية والصورية باسرها فيما له
جزء صوري في منزلة آحاد الاجزاء بالامر فيما تتنوع بالاجزاء
المادية لا غير كما الامر في كل من انواع العدد المتألف
من نفس الوحدات فقط من دون تجزء صوري اصلا
فليتعرف وليتثبت ومبض قولنا معشر الحكماء الراسخين
ان الاجمال والتفصيل في مجموع الاجزاء والاجزاء بالا
كما بين المحدود والحد نحوان مختلفان من الادراك من غير
اختلاف هنالك في المدرك اصلا انما المعنى فيما الادراك
والمدرك العلم والمعلوم باحد معانيهما الثلثة المتباينة
المختلفة بالذات وهو الصورة العلمية الذهنية المنطبعة في
النفس وذو الصورة الذي هو بحسب حقيقة المعلوم بحسب نفس
جوهر الماهية لا هو بمعنى الانكشاف المصدري والامر المنكشف
ولا بما بمعنى الحالة الادراكية للنفس العاقلة التي هي المقسم في
تقسيم العلم الى التصور والتصديق ومتعلق تلك الحالة الذي
هو الصورة العلمية الذهنية الانطباعية فالصورة العلمية
المنطبعة في النفس علم بالنسبة الى سنخ جوهر حقيقة المعلوم
ومعلوم بالقياس الى العلم المتعلق بها واعني به الحالة الادراكية
المختلفة في صورتي العلم التصوري والعلم التصديقي بالنوع
فاذن الصورة الذهنية المرتسمة في النفس علم ومعلوم باعتبارين
واياها نعني حيث نقول العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار وهي واحدة في العلم الاجمالي متكثرة في العلم التفصيلي

فاما المعلوم بمعنى جوهر حقيقة المعلوم الذي هو ذو الصورة
العلمية فغير مختلف في صورتي الاجمال والتفصيل اصلا و
المعلوم بالذات المنكشف بالقصد الاول هو الصورة الذهنية
والمعلوم بالعرض المنكشف بالقصد الثاني هو الشيء العيني الخارجي
فليتثبت ولا يتخبط ومضة هل انت ممن يستقيم عقله
فيتبصر قلبك ويستنيم سرك الى ما قد اقر عند العقلاء
في مقارة ان كل ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق وكلاهما
وجوب بالغير لا من تلقاء الذات وهما من تبعة التقرر و
الوجود جميعا وكذلك طرفي الايجاب والسلب في الموصوف
بالوجوب السابق نفس الذات وبالوجوب اللاحق الذات
بشرط اعتبار التقرر والوجود ايجابا او سلبا وفي الهليات
المركبة ذات الموضوع بشرط الاتصاف بالمحمول في الموجبة او بشرط انتفائه في السالبة
وهذا الاصل مجمع على اثباته الا من فئة من المتكلفين
للاولوية الغير الوجوبية على ضربين من الراجحية والاستبين
السبيل عند حزب الحق وابناء الحقيقة ونحن قد اتينا
بالقول المشبع فيه وآتيناه قسطه من الفحص واوفيناه حقه
من البسط باذن الله العزيز العليم على اساطانه في الافق
المبين وفي التقويمات والتصحيحات فليكن ضمان بحر التحقيق
هنالك على التفصيل مستقرا في ذمتهما فاما ضابط المراتب
المترتبة على نمط الاجمال فعلى هذا السبيل امكن فاحتاج فاوجب
ووجب فجعل وتقرر ووجد فوجب ومضة الم تتمعم

المراتب المرتبة هكذا
امكن فاحتاج فاوجب و
وجب فجعل وتقرر ووجد
فوجب

يقولون ان طباع مفهوم التقدم والتاخر الذي يجمع
جميع الانواع بالاشتراك المحلي ولكن لا على التواطؤ
بل على سبيل التشكيك هو ان معنى ما من المعاني او شانا ما
من الشئون لشيئين يجتمعان فيه لا يكون هو حاصلا
لاحدهما الا وقد حصل للاخر ويكون هو حاصلا لذاك
الاخر وليس هو بحاصل لذا فهذا المشترك يعم الانواع
السبعة على سبيل التشكيك وملاك الامر في كل نوع هو
المعنى الذي فيه التقدم والتاخر فيشترك فيه شيئان
منه لاحدهما بعينه ما ليس للاخر وما منه للاخر فهو ايضا
لهذا فبحسبه يكون هذا متقدما والاخر متاخرا وذلك
المعنى المشترك فيه ملاكا للتقدم والتاخر ففي التقدم بالرتبة
مثلا ومن حيزه التقدم المكاني ملاك الامر النسبة الترتيبية
الى مبدأ محدود بالوضع او بالفرض بالقرب والبعد منه
فالاقرب الى المبدأ المحدود متقدم والابعد منه متاخر
فللمتقدم ان يلي ذلك المبدأ حيث ليس يليه المتاخر
وللمتاخر ليس يليه الا وقد يليه المتقدم وفي التقدم
بالشرف المعنى المجعول كالمبدأ المحدود ويكون منه للمتقدم
ما ليس للمتاخر وليس للمتاخر منه الا وقد تم منه للمتقدم
كما للرئيس من الاختيار ما ليس منه للمرؤس وليس منه للمرؤس
الا وقد تم منه للرئيس لست اقول ان الاختيار يقع
للرئيس وليس للمرؤس وانما يقع للمرؤس حين يقع للرئيس

فهذا م

بالطبع او م

بهذا

فيتحرك باختيار الرئيس كما قاله الشريك في الهيات الشفاء
فان ذلك اخراج له من التقدم بالشرف والحاقه بالتقدم
بالذات فملاك الامر في التقدم بالشرف الاختلاف في
المعنى المجعول كالمبدأ المحدود بالكمال والنقص والشدة
والضعف والزيادة والنقصان كما ان الملاك في التقدم
بالرتبة الاختلاف في النسبة الترتيبية الى المبدأ المحدود
بالبعد والقرب منه فمعيار اعتبار السبق بالشرف رجحان السابق
على المسبوق بحسب الفضايل بل ولو بحسب معنى ما غير الفضل كما
اعتبره في الشفاء اما بالطبع في العقليات كما في الانواع المتنازلة
الى النوع الاسفل والاجناس المتصاعدة الى الجنس الاقصى
كذلك المراتب المترتبة في سلسلتي البدو والعود واما بالوضع
طبعا كما في طبقات كرات عالم الجسمانيات في جهتي الفوق
والتحت من المركز الى المحيط ومن المحيط الى المركز او جعلا
كما في التقدم المكاني بالنسبة الى موضع المحراب واما بالفرض
كما في الاختلاف بالقرب والبعد من الان المفروض في
الزمان اذا جعل مبدأ محدودا في النسبة الترتيبية والمتقدم
والمتاخر بالرتبة ينقلبان بالتبدل اذا تبدل المجعول مبدأ
محدودا فليتعرف وميض فاذ دريت ان اختلاف
انواع القبلية والبعدية بحسب اختلاف المعنى الذي فيه التقدم
والتاخر واختلاف الملاك فيه فاعلم ان من الانواع ما
السبق فيه بحسب اختلاف النسبة الترتيبية الى الامر المفروض

بحسب الوجود الرابط فظهر معنى قول العلامة التفتازاني
في متن التهذيب حيث قال ثم الاجناس
يترتب متصاعدة الى العالي ويسمى جنس الاجناس
والانواع متنازلة الى السافل ويسمى نوع الانواع
ه

مبدا محدود او ليس هو الا نوعا واحدا هو التقدم بالرتبة
لا غير ومنها ما السبق فيه بحسب اختلاف السابق والمسبوق
في المعنى الذي فيه التقدم والتاخر بالزيادة والنقصان
والراجحية والمرجوحية وهو ايضا ليس الا نوعا واحدا وهو
التقدم بالشرف ومنها ما القبلية فيه بحسب الانفكاك والانفراد
بين القبل والبعد في ظرف الوجود وعدم الحصول و
تخلف البعد عن القبل في ذلك الظرف بحسب متن الواقع لا
بحسب خصوص المرتبة العقلية وان كانت هي من مراتب نفس
الامر وذلك نوعان مختلفان هما التقدم الزماني و
التقدم السرمدي وسيتبين لك السبيل فيهما من ذي قبل
ان شاء الله العزيز العليم وهذه الانواع الاربعة ليست
هي باعتبار العلاقة الذاتية الارتباطية بين السابق والمسبوق
بالافتقار والاستناد اصلا ومنها ما بحسب العلاقة الذاتية الارتباطية
بين القبل والبعد بالافتقار والاستناد وانما التقدم و
التاخر فيه بالانفراد والتخلف في التقرر والوجود ولكن
لا في متن الواقع بل في خصوص المرتبة العقلية واعني بها
مرتبة ذات المتقدم ومرتبة ذات المتاخر وليس هو الا التقدم
الذاتي وذلك ثلثة انواع التقدم بالطبع والتقدم بالمهية
والتقدم بالعلية الست قد تحققت بما حققناه لك ان
مرتبة الوجود ومرتبة عارضه اعني الوجوب وهو تاكد
الوجود والتقرر ومرتبة معروضه اعني نفس المهية وتقررها

وتجوهرها مفهومات متغايرة ومراتب مترتبة مختلفة
بالاعتبار بحسب نفس الامر بينة فاذا كانت كل واحدة من
هذه المراتب الثلث مما فيه التقدم والتاخر تحصلت لا محالة
انواع ثلثة محصلة فلا تكونن من الجاهلين فاذن
المعنى الذي فيه القبلية في التقدم بالطبع بحسب الخارج مثلا
هو الوجود في الاعيان ولكن لا بحسب متن الاعيان وحاق
الخارج فان التقدم بالطبع بحسب الخارج ليس يأبى المعية
بالوجود في حاق الخارج بل انما بحسب المرتبة العقلية بالنظر
الى الخارج فالمتاخر بالطبع لا يكون له الوجود العيني في
مرتبة ذاته العينية المتخصصة والمتقدم بالطبع موجود بالوجود
العيني بالفعل في تلك المرتبة والمتقدم بالطبع يكون له الوجود
العيني في مرتبة ذاته المتخصصة العينية والمتاخر بالطبع ليس بموجود
بالفعل في تلك المرتبة اذ العلة تكون موجودة في مرتبة ذات
المعلول بخلاف المعلول فانه لا يكون موجودا في مرتبة ذات
العلة تبصر في التقدم بالمهية انما المعنى الذي فيه المتقدم نفس
المهية وتقومها وتجوهرها وفعليتها لا بحسب حاق الواقع اذ
ليس هو بأبي المعية بحسبه بل بحسب المرتبة العقلية فالمتاخر
تاخرا بالمهية يكون المتقدم متقوم المهية ومتجوهرها لا محالة
في مرتبة مهيته بالفعل بخلاف المتقدم تقدما بالمهية فان
مهية المتاخر لا تكون متقومة متجوهرة بالفعل في مرتبة مهيته
واما التقدم بالعلية فالمعنى الذي بحسبه التقدم فيه هو

اذ لا يحتمل معية المعلول مع العلة في مرتبة ذات العلة لانه لا يحتمله ١٢

وجوب التقرر ووجوب الوجود لا بحسبه من الواقع فان
المعية بحسب الواقع المعية التي يحتمل جوهر ذات المتاخر
بالمعلولية معتبرة فيه البتة بل بحسب المرتبة العقلية فالمتقدم
بالعلية له وجوب التقرر والوجود في مرتبة ذات المتاخر
بالمعلولية بخلاف المتاخر بالمعلولية اذ ليس له الوجوب في
مرتبة ذات المتقدم بالعلية وذلك لان الوجوب يصل
الى ذات المتاخر بالمعلولية اذ ليس له الوجوب في مرتبة ذات
المتقدم بالعلية وذلك لان الوجوب يصل الى ذات المتاخر
بالمعلولية من ذات المتقدم بالعلية ولا يصل الى ذات المتقدم
بالعلية من ذات المتاخر بالمعلولية فالتقدم بالعلية معناه
تقدم احد المعين بوجوب التقرر والوجود في حاق الواقع
المعية الغير الممتنعة بالنظر الى ذاتهما في حصول الوجوب بحسب
المرتبة العقلية لا يتحمل العقل فهذا هو القول المستوى
النضيج في هذه المسألة وما عدا ذلك من ساير الاقاويل
فجة نية وبعض انما المتقدم بالطبع فقط مطلق العلة
الصدورية الناقصة سوى العلة الفاعلة من المتممات
والمنتظرات كالشرايط والمهيئات وموضوعات الاعراض
واما العلة الفاعلة الغير التامة فحيث انها فاعلة جوهر المهية
ومفيضة وجودها فهي متقدمة لا محالة بنحوين من
التقدم تقدما بالطبع بحسب الوجود وتقدما بالمهية بحسب
التقرر كليهما في المرتبة العقلية باعتبار الوقوع في الخارج

اي اذا انحصر التقدم في التقدم بالطبع ١٢

بيان لمطلق العلة الصدورية الناقصة ١٢

وكذلك اجزاء قوام المركب من المواد والصور وجوهريات
جوهر الاجناس والفصول بما هي اجزاء الحد والمحدود
في لحاظ التعين والابهام لها النحوان من التقدم اي بالمهية
بحسب مرتبة التقدم والتجوهر وبالطبع بحسب مرتبة الوجود
لا من حيث انها من متممات الفاعل ومن متممات العلة الصدورية
فان ذلك وهم باطل قد عرفناك بطلانه بل من حيث ان الجاعل
المركب بايجاد اجزائه وابداع المهية بابداع جوهرياتها
فالعقل يحكم بعد التحليل بان الصدور من الجاعل اولا
وجود الاجزاء على الاستتباع لوجود المركب وتجوهر الجوهريات
على الاستتباع لجوهر المهية ثم الصورة الجوهرية في
المركبات النوعية من متممات العلة الصدورية للمادة و
الموضوع في المركبات الصنفية من متممات العلة الصدورية
للعرض على ما قد تعرفت فاما المتقدم بالعلية فليس هو الا
الفاعل التام المستجمع لمنتظرات الجعل وشرايط الافاضة
اذ يجب ان يكون مجعوله معه في حاق الواقع المعية التي
يحتملها جوهر ذات المجعول وله التقدم على ذات المجعول
في وجوب الوجود الحاصل في حاق الواقع ولكن بحسب المرتبة
العقلية بالنظر الى ذاته وذات المجعول وهذا هو حقيقة
طباع التقدم بالعلية وليس غير الفاعل التام اذ لا يستوجب
ما عداه المعية في حاق الواقع البتة وان كان ليس يتاباها
فقد استبان اذن ان التقدم بالذات وهو ما باعتباره

المهية اصح ١٢

العلاقة الذاتية للقسم المشترك بين ما بالطبع وما بالمهية
وما بالعلية ههنا هو الاصطلاح الشايع وهو الحري بالاعتبار
ومما اعتبره الشريك في الرياسة اصطلاحا آخر في اطلاق الاسمين على كل
ما بحسب الوجود وما بحسب المهية ضربين مما بالطبع ولفظ التقدم
بالطبع للقدر المشترك بين الضربين وقسيما للذي بالعلية
قال في التعليقات تعليق المتقدم على الشيء بالطبع هو ما
يكون علة للشيء في مهيته مثلا الواحد علة الاثنين في
اثنينيته وخطوط المثلث علة له في كونه مثلثا واجزاء الحد
علة للحد في انه هو واما المتقدم بالعلية فهو ان يكون علة
لوجوده لا لمهيته فمهية الشيء غير انيته فالانسان كونه انسانا
غير كونه موجودا والتقدم قد يكون تقدما في الوجود كتقدم
الواحد على الاثنين وقد يكون في المفهوم كتقدم الجوهر على
العرض في حمل مفهوم الموجود عليهما وقال التلميذ في التحصيل
نحو اما المتقدم بالطبع فكتقدم الواحد على الاثنين والخطوط
على المثلث فانه مع رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع
الخطوط مع رفع المثلث والاعتبار في هذا المتقدم هو
في المهية دون الوجود والفرق بين المتقدم بالطبع ما لا
يكون وجود المتقدم علة لوجود المتاخر فاما المتقدم
بالعلية فكما انه متقدم بالوجود فكذلك وجوده علة و
سبب للمتاخر انتهى وهناك اصطلاح آخر ثالث مشى
عليه الشريك في قاطيغورياس الشفا وهو تخصيص التقدم

وبين المتقدم بالعلية ان
المتقدم بالطبع صح

بالذات

بالذات بالتقدم بالعلية قال خاتم المحصلين في شرح
الاشارات والمتاخر بالمعلولية لا ينفك عن المتقدم
بالعلية في الزمان ويرتفع كل واحد منهما مع ارتفاع صاحبه
الا ان ارتفاع المعلول يكون تابعا ومعلولا لارتفاع
العلة من غير عكس والمتاخر بالطبع يستلزم المتقدم في
الوجود من غير انعكاس فان المتقدم يمكن ان يوجد لا
مع المتاخر اما المتاخر فلا يمكن ان يوجد الا مع المتقدم
ومما يقال للمعنى المشترك تاخر بالطبع وتخصص التاخر
بالمعلولية باسم التاخر بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس
الشفا كذلك وذلك انه قال عند ذكر التقدم بالعلية و
ان كان يقال المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية والذات
اما في هذا الكتاب فقد سمى المشترك تاخرا بالذات
انتهى قوله وقال خاتم المحصلين في نقد التنزيل ان الجنس مقدم على
نوعه لا لكونه جزءا اذ ليكون تقدمه عليه تقدما بالطبع
اذ هو من حيث انه جزء لا يحمل على كله ولا لكونه جنسا و
الجنس يجب ان يحمل على نوعه ولا لكونه علة تامة له وهو ظاهر
ولا يكون كل منهما في زمان ولا في مرتبة عقلية او حسية
اذ جنس الشيء يجب ان يكون فوق جنس ولا لكونه اشرف من
نوعه ولكونه عاما ممكنا ان يوجد ويعقل وان لم يوجد
ويعقل النوع المعين فتقدم العام على الخاص نوع آخر
من التقدم سوى الخمسة المشهورة انتهى كلامه قلت نعم

هو نوع آخر سوى الخمسة المشهورة وان هو الا التقدم
بالمهية بحسب المرتبة العقلية بضرب من التحليل فى لحاظ
التعين والابهام فليتلطف وبعض اسمعت شيخ
الاشراق يقول فى المطارحات مستثبتا للتشكيك فى
الذاتيات بالكمالية والنقص فى نفس جوهر المهية بهذه
العبارة ثم اذا تبين أنّ الوجود من الامور الاعتبارية
ولا تتقدم العلة على معلولها الا بماهيتها فجوهر المعلول
ظل لجوهر العلة والعلة بجوهريتها اقدم من جوهر المعلول
وكل امر تشترك فيه العلة والمعلول وما فى المعلول مستفاد
من العلة وهو كظل للامور العقلية فكيف ساواها فى الجوهرية
اى ان الوجود امر ذهنى فليس التقدم الا بالمهية فتتقدم
جوهرية العلة على جوهرية المعلول وهو مذهب افلاطن
والاقدمين وهم يجوّزون ان يكون نفس اقوى واقوى
من نفس فى جوهرها انتهى كلامه ونحن نقول التقدم
بالمهية انما يصح فى العلة الفاعلة دون ساير العلل فالمعلول
انما هو ظل ما هو فاعل ذاته وفاعل هويته وليس هو ظل
الشروط والمعدات ثم لاثم كون الوجود من الاعتباريات
الانتزاعية لا يحيل تقدم الذات بحسب مرتبة موجوديتها
المنتزعة المتاخرة عن مرتبة جوهر الذات وهى المتاخرة
المرتبة المتقدمة على الوجود المنتزع فالحصر فى
التقدم بالمهية ليس بسديد بل انما اللازم تحقق نحوين

ای المجردات ١٢

الظاهر انه تفسير ان الوجود من الامور الاعتبارية
ولا تتقدم العلة على المعلول ه

ای الاعلى بحاله ه

من التقدم للعلة الجاعلة بالمهية بحسب مرتبة جوهر الذات
وبالطبع بحسب مرتبة الوجود المنتزع اخيرا وانما ذهب
افلاطن والاقدمين اثبات التقدم بالمهية ايضا
لا ارجاع التقدم بالطبع الى التقدم بالمهية ورؤساء
المشائية ومعلوم ايضا مطبقون على اثبات التقدم
بالمهية وكانه ليس يسع العقل الصريح والذهن الصراح
استنكاره فى مبدع جوهر المهية وجاعل ذاتها بالقياس
الى مجعوله وفى جوهريات المهية بالقياس اليها وفى
مرتبة فعلية المهية بالقياس الى مرتبة الوجود وفى
نفس المهية بالقياس الى لوازمها وفيما يلحق المهية بذاتها
فى مرتبة جوهرها بالقياس الى ما يلحقها بغيرها واما تجويز
كون نفس اقوى واقوى من نفس فى حقيقة النفسية و
كون العقل اتم جوهرية من النفس اجماعا فانما انبعاثه عن
عدم التفطن للفرقان البين بين التجوهر والجوهرية
وايضا من الاتمية فى الطبيعة المشتركة فتجوهر الجوهر هليته
البسيطة المستندة الى الجاعل بضربها الحقيقية المشهورة
وجوهريته هليته المركبة المستغنية عن العلة لكون ثبوت
الذاتى لما هو ذاتى له غير مستند الى علة اصلا بالاجماع
العقلاء وكذلك تجوهر الانسان هليته البسيطة اى
صيرورة نفسه وجوهريته هليته المركبة اى صيرورته
انسانا فاذا تقدم جوهر على جوهر او انسان على انسان

فى ان سبق العدم فى الحدوث
الذاتى سبق المهية ه

والاهمية بحسب كل الحقيقة الغير المشتركة ه

تقدمها بالمهية كان معا دذلك تقدمه عليه بحسب الهلية البسيطة
فاما بحسب الهلية المركبة فافراد المهية باسرها سواسية واذ
مقولة الجوهر بهيئة منعوتية غير قايمة في شيء فلا تشكيك
فيها اصلا ولا جوهر اتم جوهرية من جوهر بل انما الجواهر
الاولى اولى واقدم من الجواهر الثانية في التجوهر والوجود
لا في الجوهرية وربّ حقيقة جوهرية هي حقيقة كاملة تامة
بحسب ذاتها الخاصة بالقياس الى حقيقة اخرى ناقصة جوهرية
كالعقل بالنسبة الى الهيولى والانسان بالنسبة الى الفرس
لا في طباع الجوهرية الذاتية المشتركة ولقد فصلنا الفرق
بين التجوهر والجوهرية نحن في كتاب التقديسات وشركنا
في باريرمنياس وقاطيغورياس من الشفاء **وميض** لعلك
تقول اوليس اذا تقدم شيء على شيء بالوجود تقدم ايضا عليه
بالوجوب اذ الوجوب كيفية الوجود والشيء ما لم يجب
لم يوجد بتة وكذا اذا تقدم عليه بوجوب الوجود تقدم
بالوجود ايضا فهلا اعتبرتموهما معا فيما فيه التقدم في
المتقدم بالطبع وفي المتقدم بالعلية جميعا فيقال لك
ليس للمتاخر بالطبع بما هو متاخر بالطبع وجوب وجود
اصلا حتى يعتبر ادخاله في ملاك التقدم اذ ليس له بذلك
الاعتبار استناد الى علة تامة موجبة انما وجوب الوجود
للمتاخر بالمعلولية بما هو متاخر بالمعلولية اذ هو المستند
الى العلة التامة الموجبة وكذلك كان وجود المتقدم

بالعلية

بالعلية وان تقاعد السبب الموجب لوجود المتاخر
بالمعلولية وان تقاعد في متن الواقع البتة ووجود المتاخر
بالمعلولية وان تقاعد دليل وجود المتقدم بالعلية وارتفاعه
في حاق الواقع البتة فمن هناك جعل الوجوب دون الوجود مافيه التقدم
في المرتبة العقلية لذات المتقدم بالعلية لا غير فان قلت
اليس بوجود الصورة يجب وجود المركب بالفعل وباعتبار
الفصل يستتم تحصل جوهر المهية قلت نعم ولكن بما ان
الصورة اخيرة الاجزاء والفصل اخير الجوهريات لا بما
ان الصورة متقدمة بالطبع والفصل متقدم بالمهية
وميض فان اعضل بك الشك واعتاص عليك الامر
في ان الفصل يحمل على النوع حملا بالذات وقد انضرح بما قد
اقترته في مقاره ان فصول الانواع على الاطلاق مفهومات
المشتقات وليست هي بداخلة في شيء من المقولات التي
هي تحت الجنسين الاقصيين الجوهر والعرض دخولا بالذات
بتة فاذن يلزم ان تكون الانواع الجوهرية كالانسان و
الفرس خارجة في مرتبة ماهيتها عن مقولة الجوهر وكذلك
الانواع العرضية عن مقولة العرض فاستمع لما نتلوه عليك
وهو ان الفصل المنطقي مطلقا هو المشتق كالناطق والحساس
وقابل الابعاد والمتصل والمتفصل وكذلك العرضيات
هي المشتقات كالكاتب والضاحك ومفهوم المشتق ذات ما مبهمة
مبهمة ينتسب اليها مبدا الاشتقاق على ان تعتبر الاضافة

ولما كان التقدم بالعلية والتاخر بالمعلولية عبارة عن تقدم اصل الموجود في الخارج على الآخر والتقدم انما هو في المرتبة العقلية بخلاف التقدم والتاخر بالطبع فانه معتبر فيه عدم العلية ه

اي سواء كان فصول الانواع الجوهرية او العرضية ه

المشتق ذات ما مبهمة ينتسب اليها مبدا الاشتقاق ه

الى ذلك على شاكلة التقييد لا على سبيل القيد فمفهوم الناطق
مثلا هو فصل الانسان ذات ما مبهمة تحققها النطق اى
ادراك الكليات على ان تعتبر الاضافة الى النطق على انها
تقييد لا على انها قيد والفصل لاى جنس كان هو اينية
النوع من الجنس وليس هو الا حيثية ما من حيثيات النوع
المحصل واعتبارا ما من الاعتبارات المضمنة فى طبيعة
الجنس اذ هو فى حد طبيعته ذو وحدة مبهمة بالقياس الى
الفصول والانواع التى هى فى الوجود عينها فالفصل انما
يحمل على النوع حملا بالذات لا من سبيل المائية بل من سبيل
الاينية فاذن الفصل ليس هو مهية متاصلة وانما هو اعتبار
فى جوهر المهية المتاصلة فان المهية وتاصلها اعتبار جوهر
الحقيقة بحسب المائية لا بحسب الاينية والشئ انما يدخل فى
المقولة بما هو مهية لا بما هو اينية مهية فكون الفصل محمولا
على النوع حملا بالذات لا من سبيل ما هو بل من سبيل اى
شئ هو فى جوهر مائيته ليس يستلزم وقوع النوع فى مقولة ما
من المقولات بذلك الاعتبار ولا عدم كونه بذلك الاعتبار
فى مقولة اصلا لا يصادم كونه بحسب مائيته فى مقولة الجوهر
مثلا ثم ان الداخل فى مقولة بالذات هو كل الحقيقة المحصلة
المتاصلة نوعا محصلا بعد احديه جنسية فالعرضيات
باسرها وفصول الانواع مطلقا خارجة عن جملة المقولات
نسبتها الى المقولات الجنسين الاقصيين نسبة قوم بناة

الى المتممة بين فى المدينة كما قال فى قاطيغورياس الشفا
فليتثبت ومعض فليكن عندك اذن من القساطيس
العقلية والموازين البرهانية ان لوازم المهيات الممتنع
الانسلاخ عنها فى حاق الواقع وهى مجوهرة متقررة واعنى
بها لوازم التقرر فوق لوازم الوجود على اضرب ثلثة
فضرب منها لوازم المهية على الاصطلاح الشايع الصناعى
وهى مفهومات وراء جوهر المهية ووراء جوهر يانها علة
خلط المهية بها نفس جوهر المهية بما هى هى فى مرتبة مطلق
التقرر كالزوجية للاربعة وذوا الزوايا الثنية للمثلث ومن
جعل هنالك مطلق احد الوجودين قسطا ما من المدخلية
فى العلية والاقتضاء كما يتجمجم به رهط من المقلدين فليس يفقه
الفرق بين لوازم المهية ولوازم الوجود وضرب ثان منها
لوازم المهية المتقررة فى مرتبة نفس جوهرها من حيث هى هى
لا من تلقاء مقتض من خارج ولا بحسب اقتضاء من جوهر المهية
كطبيعة الامكان الذاتى ومعلولها الذى هو الاحتياج
الى الفاعل لجوهر مهية الممكن بالذات فانه وان كان من
العوارض لا من جوهريات جوهر المهية لكنه شقيق الذاتيات
وسهيمها فى كون مرتبة نفس المهية ممتنعة الانسلاخ عنها
لا بعلة وراء المهية ولا بعلية من جنبة المهية والسر فى
ذلك انه لا حقيقة لمفهوم الامكان بالذات الا سلب طرفى
الذات المتقررة بحسب نفس مرتبتها من حيث هى هى حين ما

كالمحقق الدوانى والمحقق الشريف صاحب المحاكمات ١٢

هذا الضرب ليس على الاصطلاح الصناعى ١٢

هي متقررة من تلقاء الجاعل سلبا بسيطا فهو سلب بسيط
للطرفين ولكن في تقرره وايس لا في انتفاء وليس ولذلك
كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والسلب البسيط بما هو
سلب بسيط ليس يتعلق وصدقه بمقتض ولا باقتضاء بل انما
مصداقه انتفاء كون المسلوب المفهوم ثابتا بحسب نفس جوهر
المهية وضرب ثالث منها لوازم يمتنع انسلاخ المهية
المتقررة عنها ولكن لا بحسب نفس جوهر المهية بما هي هي بل من تلقاء
الاستناد الى العلة الجاعلة كما وجوب التقرر ووجوب
الوجود والوجود نفسه فاذن تقدم نفس المهية على هذه
العوارض وتقدم هذه العوارض على ساير العوارض اللاحقة
من حيز التقدم بالمهية ومن هنالك يستتب سبق السلب على
الوجود في الحدوث الذاتي سبقا بالمهية فلا تكن من الغافلين
وميض لقد بلغ نظر الشركاء في الرياسة كنه الحق في هذا
القسطاس فحري بالامر كما حققناه في مواضع من الشفا
وقال في الاشارات في النمط الرابع اشارة قد يجوز ان تكون
مهية الشيء سببا لصفة من صفاته وان تكون صفة له سببا
لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز ان تكون
الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب مهيته التي ليست
هي الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب متقدم في
الوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود فقوله السبب متقدم
بالوجود معناه ان السبب مخلوط بالوجود في مرتبة السببية

هذا الضرب ليلزم ليس على الاصطلاح الشايع ه

لامحالة

لامحالة وان لم يكن الوجود داخلا فيما هو السبب وهو نفس
المهية المتقررة لان الوجود حكاية التقرر ومطابقة المحكي
به عنه هو نفس تقرر التقرر فهو لا محالة منتزع عن المهية المتقررة
ولا يصح ان يكون هو من اللوازم المقتضاة لنفس المهية كما
لوازم المهية على الاصطلاح الصناعي ثم ان هنالك شكا
يعتري غير المتمهر وهو ان كون نفس المهية سببا للازمها
يستلزم ان يكون الشيء البسيط قابلا وفاعلا وهو محال
لان الفعل نسبته بالوجوب والقبول نسبته بالامكان وذلك
منبعث عن الغلط باشتراك اللفظ وقد وقع اولا لصاحب
الاشراق والمطارحات فتبعه على الذهول عنه خاتم المحصلين
في شرح الاشارات والحاذق المتمهر لا يعزب عنه ان
لفظي القبول والفعل يطلقان في اصطلاح الصناعة على
معان ثلثة وما بحسبه النسبة بالجواز دون الوجوب انما القبول
بمعنى القوة الاستعدادية لا القابلية بمعنى كون الشيء موصوفا
بصفة ما ولو كان باقتضاء جوهر الذات وقد حقق ذلك
شريكانا في التعليم وفي الرياسة كل منهما في تعليقاته بعبارة
واضحة وذكروا ان البسيط عنه وفيه واحد ونحن قد
اوضحنا السبيل في كتاب الايماضات والتشريقات وفي
كتاب تقويم الايمان باذن الله سبحانه على قصيا الغاية
فليتبصر وميض ما اسهل لك اذن بما قد تلوناه على سمع
قلبك ان تستيقن بالعقل المضاعف حق اليقين ان

اي ذات الموضوع بحيث تكون انتزاع عين الصفة وتطبيق به اخيرا ه

ان الوجود ليست صفة انضمامية زايدة ه



الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات عين الذات
في الحقيقة الواجبة زائد على المهية في المهيات الممكنة فالقيوم
الواجب بالذات جل ذكره مهيته هي بعينها انيته والمهية
الممكنة مهيته وراء انيته اليس بالتقسيم الحاصر الداير
بين النفي والاثبات الموجود اما هو متقرر الذات بنفس
ذاته اوليس هو متقرر الذات بذاته بل من تلقاء جاعل
يبدع جوهر ذاته فان كان متقرر الحقيقة بذاته فهو الواجب
بالذات وان كان متقرر الذات لا بنفس ذاته بل من تلقاء
غيره فهو الممكن بالمهية وقد دريت ان الوجود هو نفس
الموجودية المصدرية المنتزعة من الذات المتقررة و
مطابقه نفس جوهر الذات فاذا كانت الذات متقررة
بنفسها كان انتزاع الموجودية المصدرية منها وحمل مفهوم
الموجود عليها بحسب نفسها لا بحيثية تقييدية ولا بحيثية
تعليلية فكانت نسبة الموجود والموجودية اليها نسبة
الحيوان الناطق والانسانية الى ذات الانسان فهذا هو
معيار العينية وملاكها واذا كانت متقررة لا بنفسها بل
من تلقاء جاعل يبدعها لم يكن يصح انتزاع الموجودية
وحمل الموجود عليها الا بحيثية تعليلية وان كان لا يفتقر
ذلك الى حيثية تقييدية وهذا هو قسطاس الزيادة و
ميزانها فاذن قد استتب ان الوجود العيني المتأصل
عين حقيقة القيوم الواجب بالذات وزايد على مهية

الذات الممكنة ومن سبيل آخر قد تعرفت ان الوجود
لا يجوز ان يكون من لوازم المهية على الاصطلاح الصناعي
فاذن وجب ان يكون وجود الموجود بذاته في حاق الاعيان
عين ذاته ونفس حقيقته كما الحقيقة الانسانية عين ذات
الانسان لا من لوازم مهيته كالزوجية للاربعة فاذن قد
استبان ان الوجود الاصيل الحق في حاق الاعيان ومتن
الواقع هو بعينه مرتبة ذات القيوم الواجب بالذات تعالى
سلطانه وميض الم تسمع امام المتشككين يقول في الملخص
معترضا على الحكماء الزاما اتفقوا على ان الطبيعة النوعية
الواحدة يمتنع ان يكون بعض اشخاصها مجردا من المادة
وبعضها ماديا وبنوا عليه ابطال الابعاد المفارقة التي اثبتها
اصحاب الخلاء واثبات الهيولى الجرمية الافلاك وان
امتنع الانفصال عليها وان المفارقات يجب ان تكون انواعها
في اشخاصها وابطال المثل الافلاطونية واذا ثبت ذلك فنقول
الوجود ايضا طبيعة واحدة فان كانت غنية عن مقارنة
المهية فلتكن كذلك مطلقا وان كانت محتاجة اليها فلتكن
كذلك مطلقا وامتنع عليها ان تكون مجردة تارة و
مقارنة اخرى وذلك مما لا يمكن الفرق فيه هذا تشكيكه
الالزامي فنقول لعلك تكون قد تحققت ما قد حققناه
لك في كتاب التقديسات فنقول لديك هاهنا اما تشعر ان
الوجود ليس الا الموجودية المصدرية المنتزعة من

الموجودات ولا يتصور له فرد سوى الحصة ولا يتخصص
الا بالاضافة الى الموضوع لا قبل الاضافة ومطابق الانتزاع
من ايّة ذاتٍ ومهيةٍ كانت ومناطه ومعياره وملاكه ارتباط
تلك الذات والمهية بالموجود الحق بنفس ذاته ارتباط
الصدور والاستناد ولا مدخل لخصوصية مهيةٍ مّا من
المدخلية في تصحيح الانتزاع اصلا بل خصوصيات المهيات
باسرها ملغاة الاعتبار في ذلك مطلقا وانما يصحح
انتزاع الوجود منها الاستناد الى عين الوجود الحقيقي
الذي هو الموجود الحق بنفس ذاته وحقيقة الوجود هناك
هو تحقق نفسه لا تحقق شيء وبين المنتزع منه ومطابق
الانتزاع فرقان مبين. فاذن ما بازاء الوجود المطلق
مطلقا نفس ذات الموجود الحق والاستناد اليه لا غير فهو
سبحانه وجود كل موجود بمعنى مطابق الانتزاع على الحقيقة
وكل موجود غيره فهو به موجود وبنفسه معدوم وكذلك
القول في التشخص فانه ينبع من منبع الوجود والتشخص من
حيث مطلب من هو ومطلب مَنْ بالقياس الى الماهية بحسب
الحقيقة النوعية كمطلب اي بالقياس الى الماهية بحسب الطبيعة
الجنسية فالموجود الحق بذاته تعالى سلطانه هو المتشخص بنفس
ذاته وبه تشخصية كل متشخص فهو سبحانه تشخص كل متشخص
كما انه وجود كل موجود فاذن قد استبان الفرق بين طبيعة
الوجود والطبايع النوعية فليتبصر ومض هل انت

في البرهان الاول على حدوث العالم المسمى بالبرهان العيني العقلي

ذو غريزة ملكوتية وفطرة قدسية فيفطن لما يحكم العقلية
برهان حدوث الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بنظامه
الجملي من اجزائه واعضائه واركانه واخلاطه جميعا انظمة
الطبيعي من السبيل اللمي الذي هو البرهان المعطي لليقين
على الحقيقة اليسر اذن من المنصرح لديك ان تقدم
ذات العلة ولا سيما العلة الجاعلة الفاعلة على ذات
المعلول المجعول تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلية من
فطريات العقول الصريحة والاذهان المستوية وعليه
اجماع الحكماء والعقلاء كافة والمعلول لا يكون موجودا
في مرتبة ذات العلة الفاعلة الجاعلة اذ الوجود يصل الى
ذات المعلول من ذات العلة وانما تكون بين العلة والمعلول
معية في الوجود بحسب مرتبة ذات المعلول وبحسب متن الاعيان
لا بحسب مرتبة ذات العلة فالعالم الاكبر بجميع اجزائه ونظامه
الجملي متأخر عن مرتبة ذات الباري الفعال جل ذكره بتة
واذ تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين مهية
الباري الحق ونفس حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود
العيني هناك واحد وموجوديته سبحانه في حاق كبد الاعيان
ومتن خارج الاذهان بعينها المرتبة العقلية لذاته الحقة من
كل جهة فالموجودية المتأصلة في حاق الاعيان ومتن الخارج
في العالم الربوبي بمنزلة ذات الانسان او مهية العقل مثلا
من حيث هي هي في عالم الامكان فاذن تأخر العالم عن المرتبة

يطرد على شيئية كل ممكن من خارج وبالجملة ليس تتصور لشيء من الاشياء مرتبة عينية او عقلية منسلخة عما هو معتبر في جوهر ذاته وقوام مهيته فالمرتبة العقلية لما الوجود العيني عين ذاته او مقوم مهيته هي بعينها وجوده في خارج الاعيان وحصوله في متن الخارج فليستقصه ثم ليتبصر

العقلية لذاته الحقة جل سلطانه تاخرا بالمعلولية هو بعينه التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه في حاق الاعيان وتقدمه جل ذكره على العالم تقدما بالعلية بحسب مرتبة الذات هو بعينه التقدم الانفرادي في متن الاعيان و كذلك القول هنالك في التقدم بالمهية بل التقدم بالذات مطلقا فاذن التاخر بالذات عن البارئ الحق الاول بحانه مطلقا سواء عليه اكان تاخرا بالمعلولية ام تاخرا بالمهية ام تاخرا بالطبع يرجع الى التاخر الانفكاكي الدهري وتقدمه جل ذكره بالذات مطلقا سواء كان تقدما بالعلية او تقدما بالمهية او تقدما بالطبع يرجع الى التقدم الانفرادي الدهري وليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها وما بينهما من التقدم والتاخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعية في الوجود بحسب متن الاعيان كما تموه به الالسن مورا وتفوه به الافواه فورا لما قد دريت ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها هي الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في حركة اليد وحركة المفتاح مثلا فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين ومبيض ان لهذا التبيان البرهاني نظيرا في اقاويل شركائنا الرؤساء والمعلمين حيث يبرهنون على ان حقيقة الوجوب بالذات لا يجوز ان تكون طبيعة جنسية ولا طبيعة نوعية وقد

فصل القول فيه في الشفاء والنجاة والتعليقات ونحن لخصناه في كتاب التقديسات وفي كتاب التقويمات و التصحيحات بهذه العبارة وبالحري ان نقول قولا مرسلا ان كل طبيعة مرسلة جنسا كان او نوعا فان الفصل المنوع او الخاصة المصنفة او المشخصة ليس يسوغ ان يدخل في سنخ معناها ويفيد نفس ذاتها العامة المرسلة بل انما يكون مناط تحصلها ومعيار موجوديتها بالفعل والوجوب بالذات هو نفس التقرر والوجود مع امتناع البطلان وعدم العدم بالنظر الى نفس المعنى وسنخ المفهوم فاذن الموجودية بالفعل مثابتها هنالك مثابة نفس اللونية والانسانية ههنا فكيف يصح ان تناط بشيء من الفصول والخصوصيات والعوارض والواجب بالذات هو الغني المطلق وليس له وجود ثان بعد ما له في مرتبة ذاته بحسب نفس معناه اذ ليس يطرء عليه الوجود من خارج بل هو بعينه مرتبة نفس ذاته واللون او الانسان له بعد اللونية او الانسانية وجود يستند الى علة فاذن قد بزغ ان وجوب التقرر والوجود بالذات ليس يصح ان يكون طباعا يحتمل الاشتراك اصلا وبالجملة القيوم الواجب بالذات يجب ان يكون متوحدا بحقيقته ومتخصصا بذاته لست اقول بلوازم حقيقته وبعوارض ذاته والا لم يكن مهيته هي بعينها انيته فليس يسوغ ان يقال انه طبيعة مرسلة ولا انه تخصص بعينه من طبيعة مرسلة ومن لوازم تخصصه

امر غير مختص بكونه طبيعة جنسية او طبيعة نوعية

طباع

حتى يخرج الكلام المختص في فرد لها ملوازم حقيقة متخصص

متخصصة بل انه بنفس ذاته يتفرد ويمتاز عن كل شيء هو غير ذاته
ويمتنع ان تكون حقيقته لغير هويته الواحدة ولا يوصف
بانه كلي وطبيعة مرسلة ولا بانه جزئي وفرد من طبيعة
مرسلة بل هو الواحد الحق من كل وجه والاحد المطلق من
كل جهة فكما ليس يصح ان يكون له تحصل وتشخص بعد مرتبة
مهيته لان التحصل بالفعل عين مرتبة ذاته فكذلك ليس
يتصور تاخر عن مرتبة ذاته لا عن وجوده في متن الاعيان
لان الوجود في متن الاعيان عين مرتبة ذاته ومهيته بما
هي هي وكما تتفرد بذاته من جهة الهوية بالحقيقة عن كل شيء
فكذلك يتفرد بذاته من جهة التقدم في متن الاعيان على
كل شيء فلا تكونن من الممترين وميض وبعبارة اخرى
وسوق آخر لو كان الصادر الاول سرمدي الوجود في
متن الاعيان مع جاعله التام الواجب بالذات الذي
الوجود في متن الاعيان عين مرتبة ذاته ونفس سنخ مهيته
لزم ان يكون المجعول في مرتبة ذات الجاعل ومعه في متن
الاعيان معية ذاتية بحسب مرتبة ذاته وباعتبار نفس مهيته
ولا يتصور لنفس ذات الجاعل بما هي مرتبة عقلية متقدمة
تقدما بالذات على ذات المجعول ووجوده اصلا اليس وجود
الجاعل في متن الاعيان الذي بحسبه المعية على هذا التقدير
هو بعينه نفس مرتبة ذات الجاعل وصريح سنخ مهيته وقوام
نحو حقيقته بما هي فكيف يتصور اذن لذات الجاعل و

نفس مهيته مرتبة عقلية وراء مرتبة الحصول في متن الاعيان
الذي هو مناط بحسبه المعية فاذن يلزم ان يكون مرتبة نفس
مهية الجاعل من حيث هي هي بعينها هي ما به وبحسبه معية
للجاعل والمجعول بالسرمدية في حاق متن الاعيان كما
مرتبة حصول الوجود في متن الاعيان كذلك فيبطل
تقدم ذات الجاعل على ذات المجعول تقدما بالذات بحسب
مرتبة نفس المهية بل يكون حصول الوجود في حاق متن
الاعيان لذات المجعول مع مرتبة نفس ذات الجاعل التي
هي بعينها مرتبة حصول الوجود لذات الجاعل في حاق
متن الاعيان معية بالمرتبة الذاتية غير متاخر عنها تاخرا
بالمعلولية وايضا يكون الممكن بحكم الذات الباطل في
حد ذاته موجودا ثابتا في مرتبة ذات الواجب الحق من كل
جهة ويلزم من ذلك ان يكون ذاتيا له ضرورة ان ما
ليس من ذاتيات الشيء لا يكون ثابتا في مرتبة ذاته وتسويغ
ذلك كله ان هو الا الخروج عن فطرة العقل الصريح
والخروج عن سمت سبيله وخرق اجماع كافة العقلاء
وشق عصاهم وبالجملة الا التخلع من الضريبة العقلية
والانسلاخ عن القريحة الانسانية فاذن قد استبان
ان تقدم الجاعل الواجب السرمدية الذات على مجعوله
الاول اعني العالم الكبير الذي هو جملة مجعولاته بحسب الوجود
في متن الاعيان تقدما سرمديا انفكاكيا من اللوازم

نفس

المقتضاة لخصوصية الحقيقة الوجوبية الذاتية التي هي
بعينها الوجود المتاصّل في حاقّ متن الاعيان والّا لزم
ان يكون المجعول من جوهريات مهية الجاعل من حيث هي
والممكن بالذات من ذاتيات حقيقة الواجب بالذات
ضرورة انه لا يكون في مرتبة نفس المهية الا ذاتياتها
واللوازم والعوارض انما يكون في مرتبة متاخرة بالضرورة
الفطرية فاتّبع الحق ولا تكن من المعتدين ومنها
يا قوم اني لشديد التعجب جدا من شريكي في الرياسة و
من شريكي في التعليم ومن معلم مشائية اليونانيين مفيدهم
الصناعة مع اعتلاء مرتبتهم في البراعة والجلالة و
ارتفاع درجتهم في شدة التيقظ وتوقد الفطانة كيف
توغلوا في تقرير هذه الحجة البرهانية وتحقيق مقدماتها
اليقينية في تقديس الباري الاول جلّ ذكره عن مهية
كلية وعن ان يكون لكنه حقيقته وجود ذهني في ذهن ما
من الاذهان اصلا ثم ذهلوا عن اجرائها في حدوث
العالم وتقدم الباري الحق عليه تقدما انفكاكيا بالوجود
في حاق الاعيان ثم التعجب من الشريك الرئيس ومن
معلم اليونانيين اشد فانهما يحكمان حكما باتا في مسئلة
حدوث العالم وقد مر انها مسئلة جدلية الطرفين
لفقدان الحجج البرهانية في كلا طرفيها ثم في مسئلة تقديس
الواجب بالذات عن المهية الكلية يعولون على هذا

البرهان الذي هو بعينه برهان حدوث العالم لدى المتبصر
المتيقظ ويكررون القول في تقريره وتلخيصه وتوضيح مقدماتها
وحدوده وبالجملة ملخص كلامهم هناك انه يمتنع ان يكون
حقيقة وجوب الوجود بالذات طبيعة كلية نوعية او جنسية
وذلك لان مرتبة المهية الكلية قبل مرتبة التشخص والتحصل
لان التشخص والتحصل لا يدخل في مرتبة نفس المهية بل في
مرتبة وجود المهية ذاتا متحصلة فلا يكون مرتبة التشخص و
التحصل التي هي بعينها مرتبة الوجود بالفعل في الاعيان
هو بعينه نفس سنخ جوهر مهيته والا لزم ان يكون التشخص
والتحصل معتبرا في نفس مرتبة المهية الكلية وهو خلف باطل
وقد ثبت بالبرهان ان الوجود بالفعل في الاعيان هو بعينه
نفس حقيقة الوجوب بالذات وليس يصح هناك وجود ثان
في مرتبة متاخرة بعد مرتبة نفس حقيقة الوجوب بالذات
لا في العين ولا في العقل اذ لا يقدر العقل على سلخ المهية
عن سنخ ذاتها وجوهر نفسها فالوجود بالفعل في الاعيان هنا
في مثابة نفس اللونية والانسانية مثلا ههنا فاذن لا يصح
ان تكون حقيقة الوجوب بالذات طبيعة جنسية متحصلة
بالفصل او مهية نوعية متشخصة بالعوارض المشخصة المتاخرة
عن مرتبة المهية الكلية لامتناع ان يكون الفصل مفيدا
لنفس الطبيعة الجنسية والتشخصات مفيدة لسنخ المهية
النوعية لان التحصل والتشخص والوجود بالفعل هناك

التحصل خ

محالة خ

بعد المرتبة العقلية لنفس المهية
الكلية وهذا لا يتصور الا فيما
لا يكون الوجود بالفعل في الاعيان
ح

نفس مرتبة الماهية هذا قولهم في هذا الموضع على اختصار و
تلخيص فاذن ما خطبهم يعقلون هذا السنخ في الفصول و
المشخصات والعوارض ولا يعقلون عنه في ساير اللوازم
واللواحق فاستقم كما امرت ولا تكن من الجاهلين

القبس الثالث فيه تنقية البعدية الانفكاكية
وتقويم البرهان من سبيل القبلية السرمدية

ومضة
أليس من المعلوم لذي صناعة تحصيلية ان الامتداد
وهو الانبساط الاتصالي المتصحح فيه انفراض اجزاء مشتركة
في حدود مشتركة إما ذو وضع يقبل الاشارة الحسية
بحسب النسبة الترتيبية بين الاجزاء وبحسب الانبساط في جهات
العالم ويقال له الامتداد القار وحقيقته الكمية المتصلة
التي هو مقدار تمادي الصورة الجسمية المتصلة المنبسطة
الممتدة بجوهر ذاتها في ابعادها المتمادية الذاهبة في جهات
عالم الخلق اي العالم الجسماني الذي هو الفلك الاقصى المحدد
للجهات بجملة ما هو محيط به وحاوٍ به من الاجسام والجسمانيات
واما غير ذي وضع ليس يقبل وقوع نسبة الترتيبية بين
اجزائه المنفرضة في الاشارة الحسية ولا في جهات العالم و
يقال له الامتداد غير القار وبه يتقدر استمرار المتقضيات
والتجددات وبالجملة حركات المتحركات على الاطلاق
وحقيقته الكمية المتصلة الممتدة بنفس ذاتها التي هي مقدار
الحركة الكلية المستديرة التي هي حركة الفلك الاقصى المحيط

بالكل

بالكل وكما الجهة الحقيقية للامتدادات القارة اثنتان
الفوق والتحت والفلك الاقصى محددهما بمحيطه ومركزه
فكذلك الجهة في التماديات الغير القارة اثنتان الماضي
والمستقبل والفلك الاقصى محددهما بمقدار حركته وهو
الزمان فمحل الزمان حركة الفلك الاقصى والمتقدر به
مطلق الحركة على الاطلاق ولا حقيقة لها الا الخروج من
القوة الى الفعل شيئا فشيئا على سبيل التجدد وتقضيه ولا كمية
لها الا من جهة المسافة والزمان ولا تقدر لها الا بالزمان
فاذن لا وقوع في الاحياز والاوضاع والامكنة و
الجهات الا للاجسام والابعاد الجسمانية ولا سيلان
واستمرار ولا فوت ولحوق ولا مضي واستقبال الا للحركة
والزمان ولا وقوع لشيء في التمادي والسيلان الا بحسب
التغير والتطور من تلقاء الحركة والزمان

ومضة
ينبغي ان يكون محل الزمان اسرع الحركات واظهرها
ليكون جملة الحركات باسرها متقدرة به وان يكون
حامل الحركة التي هي محل الزمان الجرم المحيط بالكل
ليكون جميع المكانيات والزمانيات باسرها واقعة
فيه فيحصل الزمان لا محالة مقدار حركة الفلك الاقصى
وحاملا فيها ولذلك سميت اجزاء منطقة حركته
المتحرك بها جميع السماويات وهي معدل النهار من الفلك
ازمانا ومقدار طلوع خمسة عشر جزءا منها ساعة مستوية

وقد استبان لنا بالضوابط التعليمية في علم الهيئة ان المتحرك
بها تقطع مقدار درجة من مقعر الفلك الاقصى وعدد
اميالها تسعة آلاف الف وثلثمائة وثلثة واربعون الفا وثلثمائة
وتسعون في ثلث خمس ساعة مستوية وفي جزء من تسعماية جزء منها
فذلك بقدر ما يعد احد من واحد الى ثلثين تقطع ماية
اميال مائة وخمسة وخمسون الفا وسبعمائة وثمانية عشر وسدس
بمقدار ما يقول احد واحد يتحرك خمسة آلاف ومائة و
ستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة وثلثون فرسخا
من مقعره والله اعلم بما يتحرك محدبه حينئذ اذ مقدار
ثخن الفلك الاقصى وبعد محدب سطحه من مركز الارض
لا سبيل للبشر الى استخراجه وتعرفه ولا يعلمه الا صانعه العزيز
العليم وعند بعض الحساب من الراصدين يتحرك في هذا
الوقت الفين واربعمائة فرسخ من مقعره فعلى ما ذكرناه
يتحرك من مقعره في ساعة مستوية ستة وثلثين الف الف
فرسخ وثلثمائة الف فرسخ واثنين وسبعين الف فرسخ
وعلى ذلك الحساب خمسين الف الف فرسخ واربعمائة
الف فرسخ ومضة قالوا الفلك الاقصى بما يحويه من
الاجسام والاعراض وبما يتعلق به من القوى والنفوس
والارواح والطبايع انسان كبير مطيع لله عز وجل
في حركاته واوضاعه وافاعيله وادراكاته قال صاحب
المحاكمات قد يشبه الفلك بحسب الحركة الشرقية بانسان

مستلقي

مستلق على الظهر راسه في جهة القطب الجنوبي ويمينه الى
المشرق ووجهه الى وسط السماء فيكون القطب الجنوبي
علوا والشمالي سفلا والمشرق يمينا والمغرب شمالا ووسط
السماء قداما ومقابله خلفا وبحسب الحركة الغربية بانسان
راسه في جهة القطب الشمالي ويمينه الى المغرب فتتبدل
الجهات الاربع بخلاف القدام والخلف فاذن لا جهة
للابعاد القارة على الحقيقة الا الفوق وهو الامتداد الاخذ
من المركز وللامتدادات السيالة الغير القارة الا الماضي
والاستقبال اي التقضي والتجدد في جهتي المبدا والمنتهى
وهما جهتا الازل والابد الامتداديتان السيالتان في الفلك
الاقصى يتحدد جهات الامتدادات القارة باعتبار جرميته
والتماديات السيالة بمقدار حركته فالاجسام الجسمانيات
باسرها هو بها فلك الافلاك من حيث ذواتها وجهاتها
بامتداد جرمية ومن حيث طوارها وحركاتها بكمية حركته
ومضة واذ تبين ان الزمان ليس جوهر حقيقته الا
مقدار هيئة اتصالية غير قارة فهو هوية متصرمة
متجددة بنفس حقيقتها ولا ماهية له الا الاتصال التصرم و
التجدد ولا هوية له الا كمية الفوت واللحوق ولا ذات له
الا مقدار سيلان التغير فهو بنفس حقيقته كمية متصلة
غير مستقرة فاذا انقرضت في هويته اجزاء مشتركة في
حدود مشتركة هي الاطراف والآنات استغنى بالنظر

الى نفس ذاته ان يجتمع جزآن من اجزائه المنفرضة فى
آن ما من الآنات كما الكمية المتصلة القارة اذا انفرضت
فى هويتها الاتصالية اجزاء مشتركة فى حد وحد مشتركة
هى الاطراف والنقاط امتنع بالنظر الى نفس حقيقتها ان
يجتمع جزآن من اجزائها المنفرضة فى نقطة ما من النقاط
فكل جزئين من الزمان حاشيتا آن بعينه كما كل جزئين
من الهوية الاتصالية القارة حاشيتا نقطة بعينها
فاحد ذينك الجزئين وهو الذى فى جهة التصرم ماض بذاته
وبنفس هويته قبل وقبلية باعتبارين لا بقبلية زائدة
على هويته عارضة لهويته والآخر وهو الذى فى جهة التجدد
مستقبل بذاته وهو بنفس هويته بعد وبعدية باعتبارين
لا ببعدية زائدة على هويته عارضة لهويته كما جزآ الهوية
الاتصالية القارة احدهما متقدم فى الامتداد المكانى بنفس
هويته والآخر متاخر فى الامتداد المكانى بنفس هويته
ومضة كما الحركة منطبقة الذات على الزمان بالفينية
ومتعلقة الهوية به فى التقدير فكذلك السكون اذ ليس
هو عدم الحركة من باب السلب بل من باب عدم الملكة وكما
لا يتصور وجود الحركة فى الآن بل انما ظرف حصولها الزمان
لا غير فكذلك السكون فانه ايضا يتقيد بالزمان ولا يقع
الا فى الزمان فما ليس هو فى عالم المكان والزمان فهو
متقدس عن السكون كما متقدس عن الحركة فليعلم ومضة

اعلم

اعلم ان الحركة فعلية مضمنة فيها القوة من سبيلين
من جهة الوصول الى ما اليه الاتجاه الحركة اذ لا وصول اليه
ما دامت الحركة ومن جهة استتمام هويتها الشخصية اذ كل
حركة فان شخصية هويتها غير مستحقة الحصول الا فى
مجموع زمانها الشخصى المحدود بآن البداية وآن النهاية
وغير مستتبة التحقق الا عند الانتهاء فاذن الموضوع
فى زمان السكون فى قوة الاستعدادية كمالات ثلثة
نفس الحركة واستتمام هويتها الشخصية بحسب الحصول بالفعل
والوصول الى ما اليه الاتجاه بالحركة فاذا تلبس بالحركة صار
الى الفعلية بحسب احد الكمالات التى كانت له بالقوة من
جهة الحركة وهو نفس الحركة وبقى له كل من الآخرين رهن
الحصول بالفعل بوقت الانتهاء فالحركة لها معنى ما بالقوة
من هذين السبيلين وراء ما لها من مفهوم ما بالقوة من
تلقاء جوهر الذات بحسب طباع الامكان الذاتى كما هو
شاكلة ساير الممكنات بالذات وكذلك شاكلة حامل القوة
الاستعدادية اعنى الهيولى الاولى التى هى الموجودة بالفعل
المضمن فى فعليتها القوة المطلقة بحسب الاستعداد المطلق
فحد وحدته الشخصية المبهمة ولا موضوع للوحدة الشخصية
المبهمة من اشخاص الهيولى الاولى فلا حاصل بالفعل
للهيولى الاولى الا ذاتها الشخصية المبهمة التى هى حاملة
للقوة الاستعدادية المطلقة من سبيلين وذاتها ايضا

الموجودات الام

تحت مفهوم ما بالقوة بحسب جوهر الذات من حيث طباع
الامكان الذاتي تحيين ما هو بالفعل من تلقاء العلة الجاعلة
كذوات الممكنات الذاتية باسرها وضمان بسط القول
في ذلك كله على ذمة خلسة الملكوت والافق المبين و
الايماضات والتشريقات فاذن استبان ما راموه بقولهم
الحركة هي الكمال الاول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة
وانصرح انه ليس يصلح شيء من الاشياء موضوعا للحركة
التي فعليتها فعلية القوة الا من تلقاء المادة الاولى
الهيولانية الجسمانية التي هي بسوسع ما بالقوة وحامل القوة
الاستعدادية المطلقة وانما فعليتها في حد جوهرها فعلية
الاستعداد المطلق ومضة اليس يحكم العقل الصريح والذهن
الصراح ان الموجود بحسب الاحتمال العقلي قبل شهادة تلك
وقضاء البرهان لم يخل اما ان يكون هيولاني الذات
مادي الوجود محمل الهوية بحسب القوة الاستعدادية في
الفطرة الاولى ان يتلبس بالكمالات الطارقة والمعاني
المتجددة في الفطرة الثانية فيكون موضوع الحركة والسكون
ومتعلق الحقيقة بالزمان والمكان واما ان يكون قدسي
الذات متقدس الوجود عن متعلق الهوية بالمواد وغواشيها
والاستعدادات وعلايقها فلا يكون له معنى مرتقب ولا
كمال منتظر ولا يصح له تلبس بحركة وسكون ولا تعلق بمكان
وزمان بل يكون نسبته الى جميع الامكنة والازمنة والجهات

والابعاد على سبيل واحد ومض لعلك اذن بما تلي على
سمع قلبك واوعي في اذن عقلك غير ممتر في ان البارئ
الاول الواجب الذات القدوس الوجود جل سلطانه و
علا برهانه اعلى واكبر من ان يوصف بالتقدس عن المواد
والصور والتعالي عن الامكنة والازمنة وانه سبحانه
بالقياس الحد ودعالمي الزمان والمكان باسرها وعموما
اتحاص الزمنيات والدهريات بقضها وقضيضها على
نسبة غير متكممة واضافة غير متقدرة لا هو فيها بوالج و
لا عنها بخارج ولا شيء منها فيه بناشب ولا عنه بعازب
اما تبرهن لك بساطع التبيان انه سبحانه هو بعينه الوجود
الحق المتعالي عن الماهية وان كل ذي ماهية وراء الوجود فهو
معلول فاذا كان هو بالنسبة الى الماهية على هذا السبيل فما
ظنك به بالنسبة الى الهيولى وغواشيها والمادة وعوارضها
والمدة وعلايقها ومن سبيل آخر اليس المنصرح عند كل
ذي ذهن مستو ان محل الشيء وحامله وعلته وجاعله و
مبدعه ومخترعه لا يعقل ان تكون منسوبة اليه بالوقوع
فيه وشموله له بالدخول تحت حكمه فاذا كان الزمان نفسه
موجودا لا في زمان اصلا لا فحله وحامل محله يمتنع عليهما
ذلك والمبادي العالية والقوى الملكوتية والانوار العقلية
اولى بهذا الامتناع فما ظنك بفاطر الكل ومبدع الجميع
فاذن ليس يتصور بالنسبة الى العالم الربوبي القضائي تجدد

كنت اذ انشبت وعلقت باشان
لقد تمزقت اوراقي
وانشقت الريح والصابة علوق
الصيد بحبالة ق

ومضى واستقبال ومقاد وسيلان كالآن الوهم لا يألف
الا هنا او هناك وكان او يكون او كائن الآن فيعسر على
الاذهان الوهمانية والنفوس الجسمانية ان تؤمن بوجود
تتقدس عن الابعاد وتتعالى عن الامتدادات وتفارق
جملة الامكنة والحدود والازمنة والآنات ويكون بالاضافة
اليها جميعا على نسبة واحدة ولكن لا يعبأ بوسوسة الوهم
بعد قضية البرهان ومن ثم قال الشيخ في الرياسة في
ثانى عاشرة الهيات الشفاء في اثبات النبوة وكيفية دعوة
النبى صلى الله عليه وآله الى الله تعالى والمعاد ولا ينبغى ان
يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة انه واحد
حق لا شبيه له فاما ان تعدى بهم الحال يكلفهم ان
يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم
بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيئا من هذا الجنس
فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم الدين
واوقعهم فيما لا تخلص عنه الا لمن كان المعان الموفق
الذى يشذ وجوده ويندر ولقد اسلفنا نقل مثل ما قلناه
عنه في التعليقات وبعض فاذ تقرر عندك ما قررناه
فقد استبان ان التقدم الانفكاكى الذى ليس هو باعتبار
العلاقة الذاتية ولحاظ التعلق الافتقارى بل انما هو بحسب
تخلف المتاخر عن وجود المتقدم في الواقع لا في المرتبة
العقلية على ضربين ضرب منهما بحسب الانفكاك بين المتقدم

والمتاخر في الوجود الزمانى بحيث يصح للعقل تصور امتداد
مار بهما فيكون لا محالة يتخلل بينهما ممتد بالذات وطرف
ممتد بالذات ويقال له القبلية المكممة والسبق السيال
والتقدم بالزمان ولمضايفه البعدية المكممة والتخلف
السيال والتاخر بالزمان لكون معروض هذه القبلية والبعدية
بالذات وبالحقيقة لا بالعرض وبالمجاز العقلى هويات اجزاء
الزمان في حد انفسها لا غير وفي ازاء هذا النحو من التقدم
والتاخر المعية الامتدادية ويقال لها المعية المكممة والمعية
السيالة والمعية الزمانية وهي لازمة الانتهاء الى النسبة
الى الزمان او الآن بالفيئية والضرب الآخر بحسب الانفكاك
بين القبل والبعد لا في افق التقضى والتجدد بل في حاق
الاعيان ومن خارج الذهن بحسب سبق العدم الصريح
البات على ذات المتاخر مع تقرر ذات المتقدم بالفعل لا
في زمان وآن ولا في جهة ومكان بل في كبد الواقع وحاق
نفس الامر فلا يتصحح توهم مرور امتدادهما وتخلل ممتد او
طرف ممتد بينهما ويقال له السبق المطلق والتقدم الصريح الغير
المكمم والانفكاك الغير السيال والقبلية السرمدية
ولمضايفه التاخر المطلق والتخلف الصريح الغير السيال
والمسبوقية الغير المكممة والبعدية الدهرية لكون هذا النحو
من التقدم والتاخر بحسب سرمدية المتقدم وحدوث
المتاخر في الدهر وفي ازاء هذا الضرب من القبلية والبعدية

المعية الدهرية ويقال لها المعية الغير الكمية والمعية المطلقة
والمعية القارة الغير السيالة بحسب اجتماع المعنيين في كبد
الواقع ومتن الخارج وحاق الاعيان ووعاء الوجود
القراح الذي هو الدهر وميض هل انت ذو ذهن مستو
حقيقي وراء الاذهان المشهورية الجمهورية فتدرك
مشاركات ومباينات بين هذين الضربين من القبلية
والبعدية فالمشاركات اعتبار الانفكاك بحسب انفراد
القبل عن البعد وتخلف البعد عن القبل ولكن في المكممة
في الامتداد الزماني وفي السرمدية في حاق صراح الواقع
وكون ذلك من حيث لحاظ نفس الانفراد والتخلف لا من جهة
علاقة ذاتية وارتباط افتقاري بين المنفرد والمتخلف وكون
الانفراد والتخلف بحسب متن الخارج لا بحسب المرتبة العقلية
لنفس الذات بما هي هي والمباينات وجوه عديدة الاول
قبول الشدة والضعف في الزماني المكمم بخلاف المطلق الصريح
الغير المكمم ففي التاخر الزماني المكمم موسى مثلا بالنسبة الى نوح
اشد تاخرا منه بالنسبة الى ابرهيم على نبينا وعليهم السلام
وليس يصح ذلك في التاخر الدهري الصريح اذ المتاخرات
في الدهر تاخرا صريحا دهريا كلها في منزلة متاخر واحد وانما
التقدم السرمدي فعند حزب الحق واصحاب العقل المضاعف
لا تقبل تكثر الموضوع اصلا اذ لا يوصف به الا البارئ
الواحد الحق جل سلطانه والذاهبون باهوائهم واوهامهم

الى السرمد المبدعات يجعلون تقدم السرمديات على
الحوادث الدهرية جميعا في منزلة تقدم واحد الثاني ان
المتاخر بالزمان وجوده اللاحق وعدمه السابق الزمانيان
لا يقع احدهما في حيز الآخر بحسب ظرف التقدم والتاخر
بل انهما هناك متحدان مختلفان يتجانبان ويتغايران بحسبهما كل منهما
عن مقابله فيصدق عقدا موجب وسالب بالاطلاق
العام الزماني معا ولا كذلك المتاخر في الدهر تاخرا
صريحا دهريا اذ لا يتوهم هنالك امتداد يتصور بحسبه حد
وحد فيقع لا محالة وجوده الحادث في حيز عدمه الصريح
السابق في الدهر الثالث ان كلا من المتقدم والمتاخر
بالزمان يصح ان يكون الوجود والعدم الزمانيين اذ
يتصحح طرفا كل منهما في امتداد الزمان والعدم الزماني
بما هو عدم زماني لا يستلزم العدم في الدهر بل الوجود في
الزمان اخص من الوجود في الدهر واما المتاخر تاخرا
دهريا فلا يكون الا الوجود اذ ليس من المتصحح انبثات
الوجود وطرف العدم في الدهر الرابع ان المتاخر تاخرا
دهريا لا يلزمه ان يكون متاخرا بالزمان ايضا واما
المتاخر بالزمان فان كان الوجود عن العدم لزم ان
يكون متاخرا تاخرا دهريا عنه ايضا وان كان العدم
عن الوجود لم يكن متاخرا عنه في الدهر ايضا بل انما
يكون له التاخر الزماني في افق التقضي والتجدد فقط

الخامس ان تأخر الوجود عن العدم بالزمان لا يكون بحسبه
للمتأخر الزماني تخلّف عن الوجود الاعلى المتقدم بالوجود
تقدماً زمانياً لا من حيث يمتنع دخوله في افق الزمان ويستحيل
اتصافه بالتقدم الزماني اذ ليس يتصور ان يتخلل بين زماني ما
وبين من هو خارج عن عالم التغير والسيلان ومحيط بجميع
الازمنة والحدود على نسبة واحدة زمان او آن وممتد او
طرف صمتة لا بحسب الوجود ولا بحسب الوهم فاذن لا يتصحح
عنه بحسب ذلك تخلف ما اصلا فاما تأخر الوجود عن العدم
تأخراً دهرياً فانه يكون بحسبه للمتأخر في الدهر تخلف صريح
عمن يتقدم عليه في الوجود تقدماً سرمدياً لا على شاكلة
التخلفات المكممة الزمانية المألوفة للاذهان الوهمانية
ومنها لا تحقق للمعية السرمدية عند آل الحق واصحاب
الحقيقة اذ الموجود الاول الحق جل سلطانه مستأثر بالقبلية
السرمدية وله بالاضافة الى الثواني الحادثة في الدهر وهي
جملة ما عداها بحيث انه سبحانه التقدم السرمدي وبالنظر
الى ذوات الثواني الموجودة جميعاً بعد عدمها في الدهر المعية
الصريحة الدهرية والظانون باوهامهم تسرمد المبدعات
يزعمون ان له سبحانه بالاضافة الى الثابتات من مبدعاته
معية سرمدية وذلك خرص باطل وهذا من خارصة الذهن
الكاذب الظلماني وانما قضية العقل الصراح البرهاني
ان الله الباري الاول الحق سبحانه موجود في السرمد قبل الدهر

قبلية سرمدية بالذات وجملة الممكنات وهي جميع معلولاته
ومجعولاته باسرها من الثابتات والمتغيرات موجودة من
تلقاء صنعه وابداعه في السرمد بعد الدهر بعدية دهرية
فلا شيء من الممكنات بموجود في السرمد اذ هي باسرها بعد
السرمد ومحاطة به ولا الموجود الحق الواجب بالذات بموجود
في الدهر لانه في السرمد قبل الدهر ومحيط به ومتعال عنه
فقد دريت ان الدهر وعاء وجود امتداد الزمان كله ومحاط
بالسرمد وحاصل بعده والموجود الحق السرمدي موجود في
السرمد قبل الزمان وقبل الدهر وقبل كل شيء ومتعال عن الوقوع
في الزمان وعن الوقوع في الدهر فليستبصر ومنها انى
لشديد التعجب من صاحب المطارحات ومقلديه كيف سوغ لهم
ان يتجشموا ارجاع التقدم الزماني الى التقدم بالطبع تمسكا
بان الزمان المتقدم علة للزمان المتأخر اذ الحوادث منتهية
الى الحركة الدورية والحركة كل جزء سابق منها علة للجزء اللاحق
ومتقدم عليه تقدماً بالطبع فانه لولا الحركة من ا الى ب ما
صحت الحركة من ب الى ج اذ كيف يكون للمتحرك ان يتحرك مما
لم يصل اليه فكذا مقدار هذه الحركة من الزمان متقدم على
مقدار تلك الحركة منه تقدماً بالطبع الم يكن عندهم من
المتصحح ان الاجزاء المقدارية للمتصل الواحد متحدة في
الوجود ومتشابهة بالمهية وماهيتها ووجودها نفس مهية
ذلك المتصل ووجوده فهي جميعاً ابعاض في مهية الموجود الواحد

فكيف يتصحح بينهما الاختلاف بالعلية والمعلولية ثم الم يتبين
لك ان ملاك التقدم الزماني اعتبار الانفكاك المكمم بين
المتقدم والمتاخر لا لحاظ العلاقة الذاتية والارتباط
الافتقاري بينهما اصلا فلو صحت العلية والمعلولية بين
اجزاء الزمان كان يتصحح لها نحوان من التقدم والتاخر
ما بالزمان من سبيل الانفكاك المكمم وما بالطبع من سبيل
العلية والمعلولية فاذن ارجاع احدهما الى الآخر ظن فاسد
من سبيلين فلا تكن من الذاهلين وقد وقع لهم نظير ذلك
في التقدم الرتبي ايضا فلا تكونن من الغافلين وبعض ثم
اني لعلى شدة التعجب جدا من المتكلفين المسمون بالمتكلمين
كيف اتفق لاوهامهم طرح التقدم الزماني بالذات عن صفحة
الذاتية واسناد ذلك على الحقيقة الى ما يوصف به بالعرض على
المجاز العقلي وذلك انهم جعلوا الموجودات الزمانية المقارنة
لاجزاء الزمان متقدمات ومتاخرات على الحقيقة والازمنة
التي هي المتسابقة والمتلاحقة على التعاقب في الامتداد الزماني
بالحقيقة منسلخة عن القبليات والبعديات الانفكاكية
السيالة وهي بعينها هويات تلك الازمنة بما هي هي وهم
يحسبون ان لها نحو آخر من التقدم هو التقدم بالذات ولا
يشعرون انه انما الانفكاك المكمم السيال بين الزمانيات بحسب
هويات الازمنة التي هي مقارناتها لا غير فهؤلاء لا يستحقون
المخاطبة فليتثبت وبعض قال امام المشككين معترضا

على اصحاب الحقيقة الفرق بان الزمان متقض لذاته فلذلك
استغنت القبلية والبعدية العارضتان لغيره عنه ليس بمفيد
لان اجزاء الزمان ان كانت متساوية في الماهية استحال
تخصص بعضها بالتقدم دون البعض الآخر وان لم تكن كان
انفصال كل جزء عن الآخر بماهيته فيكون الزمان غير متصل
بل مركبا من آنات قال والقول بعينية الزمان للحركة ايضا يقضي
بمثل هذا البيان وقوع الزمان في زمان آخر فقال خاتم
المحصلين البرهة في شرح الاشارات والجواب ان الزمان
ليس له ماهية غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال
لا يتجزى الا بالوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتاخر
قبل التجزية ثم اذا فرض له اجزاء فالتقدم والتاخر ليسا بعارضين
يعرضان للاجزاء وتصير الاجزاء بسببهما متقدما ومتاخرا
بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم
تصور تقدم وتاخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار
لا لشيء آخر وهذا معنى لحوق التقدم والتاخر الذاتيين له واما
ما له حقيقة غير عدم الاستقرار يقارنها عدم الاستقرار كالحركة
وغيرها فانما يصير متقدما ومتاخرا بتصور عدم وضعها الى هذا
هو الفرق بين ما لحقه التقدم والتاخر لذاته وبين ما لحقه
بسبب غيره فاذا قلنا اليوم وامس لم نحتج الى ان نقول اليوم
متاخر عن امس لان نفس مفهوميهما يشتمل على هذا التاخر
اما اذا قلنا العدم والوجود احتجنا الى اقتران معنى التقدم بهما

خصوصية متقدما واما المعية فمعية ما هو في الزمان للزمان
غير المعية بالزمان اعني معية شيئين يقعان في زمان
واحد لان الاولى يقتضي نسبة واحدة لشيء غير الزمان
الى الزمان هي متى ذلك الشيء والاخرى تقتضي نسبتين
لشيئين بينهما كان في منسوب اليه واحد بالعدد هو زمانهما
ولذلك لا يحتاج في الاولى الى زمان يغاير الموصوفين
بالمعية ويحتاج في الثانية اليه انتهى كلامه فقد اتضح انه
ما لم يعرض للزمان انقسام وهمي لم يكن هناك الا هوية
واحدة ممتدة متصلة بنفس ذاتها موجودة في وعائها
الذي هو الدهر بوجود واحد شخصي فاذا عرض له انفصال
الى اجزاء متمايزة في الوهم لا بحسب الوضع صح لهوياتها بحسب
انفسها النحو المكمم من القبلية والبعدية في امتداد سيلان
التقضي والتجدد من حيث عدم الاجتماع في حد من حدود
ذلك الامتداد فهذا النحو من التقدم والتاخر يكون لهويات
تلك الاجزاء من حيث نفس حقيقة الزمان وخصوصيات
تلك الهويات لا غير ويلحق ما عداها من ساير الاشياء
الزمانية بحسب مقارنتها لها لا من جهة غير هذه المقارنة اصلا
وهذا النحو هو الذي يسمى تقدما زمانيا ثم اذا جعل آن من
الآنات مبدأ محدودا اعرض ايضا لتلك الاجزاء المتقرضة
نحو آخر من التقدم والتاخر بحسب اختلاف نسبتها الترتيبية
الى ذلك المبدأ المحدود بالقرب والبعد منه وهو التقدم

الرتبي فليتعرف وبعض فان الجسم بما هو جسم لا يصح
وقوعه في الزمان ولا بما هو موجود اذ لا يقع في الزمان الا
الهيئة الغير القارة وهي الحركة فالجسم بما هو جسم كونه في
المكان وبما هو موجود يكون واقعا في الدهر وبما هو متغير
ومتحرك يقع في الزمان والحركة من حيث نفسها واقعة في
الزمان بالذات وبما هي موجودة ففي الدهر كما الزمان نفسه
ولها الاتصال من تلقاء الزمان وينسب اليها الاتصال ايضا
من جهة المسافة المتصلة والقبلية والبعدية الزمانيتان
لا بد ان تكونا بحسب الزمان اما في اجزاء الزمان فبحسب الزمان
الذي هو نفس القبل والبعد واما في غيرها فبحسب الزمان المحيط
بالقبل والبعد فاما المعية فمعية الحركة للزمان غير معية
الشيئين الزمانيين بقياسهما الى الزمان وبقياس احدهما
الى الاخر فان معية الحركة والزمان هي متى الحركة اي كون
الحركة في زمان ومعية الشيئين الزمانيين للزمان وكذا
معية احدهما للاخر هي ان متى احدهما هو بعينه متى الاخر
اي كونهما في زمان واحد والمعية الاولى لا يحتاج الى زمان
خارج غير المعين بخلاف الثانية فلا يلزم من كون الحركة
في زمان كون الحركة والزمان في الزمان وبعض فقد
استبان لك بالاصول الملقاة اليك ان نسبة موجود
بعينه الى ساير الموجودات اي جملة ما قد دخل في الوجود
بالاطلاق العام اما نسبة متقدرة مسافية تختلف

من ول

بحسبها المسافات والايون بالقرب والبعد منه او نسبة
متقدرة زمانية سيالة تختلف بحسبها حال الدنى في الوجود بالقياس
اليها بالمعية واللامعية فيكون اذ هو مع بعض من الافراد لا
مع ساير الافراد ولا مع الجملة فيقع فيها لا محالة امتداد
غير قارة وكمية سيالة واما نسبة ابدية لحاطية غير متقدرة
ولا سيالة لتخارجها عن جنس التقدر واللاتقدر والامتداد
واللاامتداد تكون بحسبها جملة الامكنة والمكانيات
والايون والمسافات بالقياس اليه على سبيل واحد فهي في
حد انفسها موصوفة بالتقدر واللاتقدر والجهات و
الابعاد ولا يعقل شيء من ذلك فيه ولا في نفس النسبة وكذا
يكون هويات الازمنة والزمانيات باسرها سواسية في الوجود
بالنظر اليه فلا تقع تقدر وامتداد في نفس النسبة اصلا وان
كان بعض المنسوب اليه في حد نفسه موصوفا بالامتداد و
التقدر ثم من المستبين ان مفارقات عالم الهيولى كالكليات
من الاحكام التصديقية واطرافها التصورية والحقايق
التي قبلنا بطبايعها المرسلة فقط والانوار الشاهقة القدسية
بطبايعها وتخصيصاتها جميعا لتبريها عن الاين والمتى تتأبى
ان تعرضها النسبة المتقدرة المسافية او النسبة المتقدرة
الزمانية وان فاطر السموات والارض اذ هو مبدع العقول
والنفوس ومخترع المكان والزمان وجاعل الماهيات و
الانيات وخالق الكل ومن ورائهم محيط فهو بمجده وقدسه

وعزه وعلاه اجل واحق بالتعالي والتقدس عن ذلك
كله ومنها اليس اذن كما يكون عندك من الفطريات
ان الشيء انما يتاخر تاخرا زمانيا عن زماني آخر مثله
يتقدم بالزمان فيجمعهما افق الامتداد الزماني ويخصصان
بحدين مختلفين من حدوده فالمتعالي عن عالمي الزمان
والمكان ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم او التاخر بالزمان
ولا المعية الزمانية كما ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم او
التاخر بالمكان وكذلك الحادث الزماني انما يصح له بما
هو حادث زماني التخلف المكمم عن حادث آخر زماني
حدث قبله وليس له بما هو حادث زماني سبيل آخر وراء
ذلك واليس من المنصرح المستبين لذوي العقول لجماع
الحكماء والعقلاء قاطبة ان البارئ الحق الاول جل ذكره
متقدم في الوجود على هذا اليوم وعلى هذا الحادث اليومي
مثلا تقدما انفكاكيا من جهة السرمدية وراء التقدم بالذات
من حيث علاقة الجاعلية وهذا الحادث متاخر عنه بالوجود
تاخرا انخلافيا من جهة الحدوث في متن الاعيان وراء التاخر
بالذات من حيث علاقة المعلولية بحسب الحدوث الذاتي فاذن
قد استبان ان هناك تقدما مطلقا ثابتا سرمديا غير
متقدر للمتقدم بحسب مرتبته في الوجود وتاخرا صريحا
دهريا غير متكمم للمتاخر بحسب حدوثه الدهري وسبق العدم
الصريح عليه سبقا مطلقا في متن الدهر وان المتقدم بالوجود

السرمدي متقدم بالسرمدية على الكاينات الزمانية باسرها
لا بما انها حوادث زمانية متاخرة عن العدم المنكمم تاخرا
زمانيا بل بما هي حوادث دهرية متاخرة عن العدم الصريح
في الدهر تاخرا دهريا وانه بحسب وجوده السرمدي قبلها
قبلية سرمدية وبحسب وجودها في الدهر معها معية دهرية
ويفيض ان ما تلوناه عليك قد اطبق على اثباته شركاؤنا
الذين سبقونا بالزمان في الصناعة قال معلم المشائين في
الدورة اليونانية ارسطوطاليس في الميمر الاول من كتاب
اثولوجيا بعد ذكر ما في حيز الدهر وما في حيز الزمان ان
الذي يفعل الشيء بعد الشيء فلا محالة انه تحت الزمان
وان الشيء الذي يفعل شيئا بعد شيء انما هو في الاشياء
الحسية وان الانية العقلية دايرة ليس لها من مركزها الى
محيط الدايرة ابعاد ثم في ساقة الميمر نقل عن شيخه امام الحكمة
واثنى عليه وقال فنقول ان افلاطون الشريف لما راى جل
الفلاسفة قد اخطاوا في وصفهم الانيات وذلك انهم
لما ارادوا معرفة الانيات الخفية طلبوها في هذا العالم الحسي
وذلك انهم رفضوا الاشياء العقلية واقبلوا على الحس وحده
فارادوا ان ينالوا بالحس جميع الاشياء الداثرة والدائمة
الباقية فلما راهم قد ضلوا عن الطريق الذي يؤديهم الى الحق
والرشد واستولى عليهم الحس رثى لهم من ذلك وتفضل عليهم
وارشدهم الى الطريق الذي يؤديهم الى حقايق الاشياء

[illegible]

ففرق بين العقل والحس وبين طبيعة الانيات وبين الاشياء
المحسوسة وصير الانيات الخفية دائمة لا تزول عن حالها و
صير الاشيا الحسية داثرة واقعة تحت الكون والفساد
فلما فرغ من هذا التميز بدا فقال ان علة الانيات الخفية
التي لا اجرام لها والاشيا الحسية ذوات الاجرام واحد
وهو الانية الاولى الحق يعني بذلك الباري الخالق سبحانه
ثم ان الباري الاول الذي هو علة الانيات العقلية الدائمة
والانيات الحسية الداثرة هو الخير المحض والخير لا يليق بشيء
من الاشياء الابدية وكل ما كان في العالم الاعلى والعالم الاسفل
فليس ذلك من طباعها ولا من طباع الانيات العقلية
ولا من طباع الانيات الحسية الداثرة لكنها من تلك الطبيعة
العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منها بادية فان الخير انما
ينبعث من الباري في العالمين لانه مبدع الاشياء ومنه
تنبعث الحيوة والانفس الى هذا العالم وانما يتمسك هذا العالم
بتلك الحيوة والانفس التي صارت من العلو في هذا العالم
ثم قال ان الانية الاولى الحق هي التي تفيض على العقل الحيوة
اولا ثم على النفس ثم على الاشياء الطبيعية وهو الباري
الذي هو خير محض وما احسن واصوب ما وصف هذا
الفيلسوف الباري اذ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة
وساير الاشيا وكلها غير انه لا ينبغي لسامع قول الفيلسوف ان
ينظر الى لفظه فيتوهم عليه انه قال ان الباري انما خلق الخلق

في زمان فانه وان توهم عليه ذلك في الفاظه وكلامه فانه انما
لفظ بذلك ارادة ان يتبع عادة الاولين فانه انما اضطر
الاولون الى ذكر زمان في بدو الخلق لانهم ارادوا وصف
كون الاشياء فاضطروا الى ان يدخلوا الزمان في وصفهم
الكون وفي وصف الخليقة التي لم تكن في زمان البتة وانما
اضطر الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة
ليميزوا بين العلل الاولى العالية وبين العلل الثواني
السفلية وذلك ان المرء اذا اراد ان يبين عن العلة
ويعرفها اضطر الى ذكر الزمان لانه لا بد للعلة من ان
تكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم ان القبلية هي الزمان
وان كل فاعل انما يفعل فعله في زمان فليس ذلك كذلك
اعني انه ليس كل فاعل يفعل فعله في زمان ولا كل علة هي قبل
معلولها في زمان فان اردت ان تعلم هل هذا المفعول
زماني ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان فالمفعول
تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية كان المعلول
زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المعلول
ان كان تحت الزمان وان لم يكن تحته انتهى كلام ارسطوطاليس
في هذا الميمر بالفاظه وقال في الميمر الخامس ونقول انه لم يبدع
البارئ الاول شيئا من الاشياء بروية ولا فكر ثم قال
يريدون بذلك ان الاشياء كلها ابدعت على الحال التي
هي عليها الآن بالحكمة الاولى ثم قال ونقول ان كل فاعل فعله

البارئ الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة ليس من ورائها
علة اخرى بل ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول
هي قايمة عنده وليس شيء عنده اخيرا بل الشيء الذي هو
عنده اولا هو ههنا اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه زماني
والشيء الزماني لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون
فيه فاما في الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان
فان كان الشيء الآتي في الزمان المستقبل هو قايم هناك
فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا قايما كما انه سيكون
في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء اذا الكاين في
المستقبل هو هناك موجود قايم لا يحتاج في تمامه وكماله الى
احد الاشياء البتة فالاشياء اذن عند البارئ جل ذكره كاملة
تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده دايما وكذلك
عنده كانت اولا كما تكون عنده اخيرا وقال في الميمر الثالث
فاما نحن فنقول ان الله عز وجل علة للعقل والعقل علة
للنفس والنفس علة للطبيعة والطبيعة علة للاكوان كلها
الجزوية غير انه وان كانت الاشياء بعضها علة لبعض فان
الله تعالى علة لجميعها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو الذي
جعل العلة كما قلنا فيما سلف والدليل على ذلك ما نحن
ذاكرون ان شاء الله ان الشيء بالقوة لا يكون شيئا بالفعل
الا ان يكون بالفعل شيء آخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج
من القوة الى الفعل لان القوة لا تقدر على ان تصير الى الفعل

من ذاتها لانه اذا لم يكن شيئا بالفعل فاين يلقى القوة بصرها
واين يأتى فاما الشيء الكاين بالفعل فانه اذا اراد ان يخرج
شيئا من القوة فانه انما ينظر الى نفسه لا الى الخارج فيخرج
تلك القوة الى الفعل ويبقى هو دائما على حالة واحدة
لانه لا حاجة به الى ان يصير له شيء آخر اذ هو ما هو
بالفعل واذا اراد ان يخرج الشيء من القوة الى الفعل
لم يحتج الى ان ينظر من ذاته الى الخارج بل انما ينظر الى ذاته
فيخرج الشيء من القوة الى الفعل ثم قال فاما البارئ عز
وجل فانه يحدث انيات الاشياء وصورها غير انه يحدث
بعض الصور بغير توسط وبعضها بتوسط وانما يحدث
انيات الاشياء وصورها لانه هو الشيء الكاين بالفعل حقا
بل هو الحق المحض فاذا فعل فانما ينظر الى ذاته فيفعل فعله
دفعة واحدة ثم قال فاما الفاعل الاول هو فعل محض فانه
انما يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا الى الخارج منه لانه
ليس خارجا منه شيء آخر هو اعلى منه ولا ادنى فقد بان اذ
وصح ان العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة وان
الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد وان
الفاعل الاول قبل الاشياء كلها وانه مبدع ومتمم معا ليس بين
ابداعه واتمامه فرق ولا فصل وقال في الميمر الثامن القيام
هناك دايم بلا زمان ماض ولا آت وذلك ان الآتي
هناك حاضر والماضي موجود فهذا ما نقلنا من كلامه

بعبارته وما هذا سبيله في اثولوجيا كثير جدا وقال في
بعض مباوصات المفاوضة الى ذي القرنين انشاء
الخليقة لا من موجودات واحدثها لا من متقدمات
خلق الرؤوس الاوايل كيف شاء وبراو الطبايع الكلية من
تلك الرؤوس على ما شاء والرؤوس اول الخليقة وابتداء ما
انشأ البارئ عز وجل والطبايع وما كان من اختلاف
خلق الطبايع تفرع من تلك الرؤوس فالرؤوس ثلاثة لا ثالث لها
اولها واكرمها الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم
لا بزمان ولا بمكان والبارئ عز وجل جل عن هذه الاشياء
لانه منشئها ومحدثها فكل ما ينطق به لا يحيط بعلوه علوه
لا بمكان ووجوده لا بزمان وصفاته لا باثبات وعظمته
لا بمقدار وفوق تلا يتشبيه علا فقدره وانفرد فعزه وعلا ما
يشاء منجري الامور لا السكون من صفاته ولا الحركة من
سماته يقصر الالفاظ عن عظمته ويضيق المنطق عن بلوغ
كنهه وقال الشيخ ايضا في التعليم في الفصوص فهو اول من
جهة انه منه يصدر كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اول
بالوجود وهو اول من جهة ان كل زماني ينسب اليه يكون
فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء وقد وجد اعني
الحق الواجب معه لا فيه ثم قال وهو آخر من جهة ان كل
زماني يوجد زمان يتاخر عنه ولا يوجد زمان يتاخر
عن الحق وقال في تعليقاته كل ما يكون له اول وآخر

فبينهما الخلاف مقداري او عددي او معنوي فالمقداري
كالوقت والوقت او الطرف والطرف والعددي كالواحد
والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا اول له و
لا آخر بذاته وقال الشريك في الرياسة في التعليقات تعليق
قد تكون العلة اقدم في الوجود من المعلول كالاب تعليق
اما ان يكون الشيئان معا في الوجود او في الزمان او
شيء ثالث ينسبان اليه والعلة والمعلول هما معا وهما
متلازمان ولا يجوز ان يكونا في الوجود لان العلة
اقدم من المعلول فيه ولا في الزمان ان كانا غير زمانيين
فهما معا في التضايف وهي معية اللزوم لا الوجود وقال
تعليق واجب الوجود يكون لوازمه يجب ان وهي معلولاته لا
تتاخر عنه تاخرا زمانيا وقال هو يبصر كل واحد من
الاشخاص والاعراض والصور مرة واحدة ويكون كلها
متميزة عنده باعراضها وصورها فانا وانت متميزان عنده
بصورنا واعراضنا ولواحقنا وكذلك الكسوفات الجزئية
كلها متميزة عنده بصورها واعراضها فانه يعرف كل شيء
على ما هو عليه في الوجود كليا كان او جزئيا او سرمديا
او زمانيا فانه اذا كان يعرف الشيء بلوازمه والزمان من
اللوازم فانه يعرف الاشياء مع ازمنتها وقال تعليق
التقدم في المكان ان يضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون
كل من هو اقرب اليه يكون اشد تقدما وفي الفضايل غاية

يكون

يكون كل من كان اقرب اليها يكون اشد تقدما وفي
الزمان آن تفرضه فكل زمان ابعد من ذلك يكون اشد
تقدما وتقدم الباري تعالى على العالم هو تقدم بالوجود
وبالقياس لا ان الوجود شيء ثالث بل هو نفسه وانما تفرضه
في ذهنك ثالثا انتهى كلامه بالفاظه وقال في ثالث ثانية
برهان الشفا والشيء الذي يكون لشيء ولم يكن للآخر ولا
يكون للآخر الا وقد كان له فهو للشيء اولا وقبل كونه للآخر
واذا تعقبت اصناف ما يقال اولا وقبل وجدته يدخل في
هذه الخاصية كان بالطبع او بالعلية او بالمكان او الزمان
او الشرف وغير ذلك انتهى قوله بلفظه وقوله او غيره كالصريح
في تقدم آخر وراء تلك الخمسة ورام بذلك التقدم المطلق
الغير المكمم والتقدم بالمهية على ما ذكره في مواضع غير
معدودة قال في اول رابعة الهيات الشفاء في المتقدم
والمتاخر بعد القول في التقدم بالعلية فاذن وجود كل
معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عنه وجود
المعلول وهما معا في الزمان او الدهر او غير ذلك ولكن
ليسا معا في القياس الى حصول الوجود هذا قوله بعبارته و
عنى بغير ذلك السرمد على ظن تحقق المعية السرمدية واثباتها
ثم قال في فصل القوة والفعل فنقول ان هذه الفصول
التي اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل
ومتقدمة عليه لا في الزمان وحده وهذا شيء قد مال اليه

عامة من القدماء فبعضهم جعل للهيولى وجودا قبل الصورة
وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك الى آخر ما رام ذكره
ثم في اول التاسعة بين بطلان قول المعتزلة في حدوث
العالم بيانا جدليا على اوضاعهم وقال ان الاول تعالى
انما سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل وضع هذا
المعنى للخالق سبقا لا عن بداية وجوّزوا ان يخلق قبل اى
خلق توهموا خلقا واذا كانت هكذا كانت هذه القبلية
مقدرة مكممة الى آخر ما قاله وفي التعليقات كثيرا ما
يعبر عن العدم الصريح باللاشئ المطلق الذى لا يتصور
فيه اختلاف مقدارى سيال ويستعمل التخلف الصريح و
التخلف السيال المكمم والنسبة المتقدرة السيالة والنسبة
الابدية الغير المتقدرة وقال في طبيعيات الشفا غير مرة
واحدة انه لا يكون في الزمان الا الحركات والمتحركات
اما الحركة فذلك لها من تلقاء جوهرها واما المتحرك
فذلك ليس من تلقاء الحركة فاما ساير الامور فانها ليست في
زمان وان كانت مع الزمان كالعالم فانه مع الخردلة وليس
في الخردلة والشئ الموجود مع الزمان وليس في الزمان
فوجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمراره
وجود واحد فهو في الدهر واعنى بالاستمرار وجوده بعينه
كما هو مع كل وقت بعد وقت على الاتصال فكان الدهر
هو قياس ثبات الى غير ثبات ونسبة الامور الثابتة بعضها

الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة هو معنى فوق الدهر
ويشبه ان احق ما سمى به السرمد وكل استمرار وجود بمعنى
سلب التغير مطلقا من غير قياس الى وقت فوقت فهو
السرمد انتهت عبارته في آخر ثانية سمع الكيان من الطبيعي
قال والعجب ممن يقول الدهر مدة السكون او زمان غير معدود
بحركة ولا تعقل مدة ولا زمان ليس في ذاته قبل وبعد على
التكمم واذا كان فيه قبل وبعد على التكمم وجب تقضي حال
وتجدد حال على ما قلنا فلم يخل من حركة والسكون يوجد
هذا التقدم والتاخر على نحو ما قلنا سالفا الاخير وقال في
طبيعيات النجاة وليس كل ما يوجد مع الزمان فهو فيه فانا
موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها بل الشئ الموجود
في الزمان اما اولا فاقسامه وهو الماضي والمستقبل واطرافه
وهي الآنات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمتحركات
لان المتحركات في الحركة والحركة في الزمان فتكون المتحركات
بوجه ما في الزمان فكون الآن فيه ككون الوحدة في العدد
وكون الماضي والمستقبل فيه ككون اقسام العدد في العدد
وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد فما هو
خارج عن هذه الجملة بل اذا قوبل توجد مع الزمان او معيته
فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت تلك
الاضافة وذلك الاعتبار دهرا فيكون الدهر محيطا بالزمان
انتهى كلامه وقال التلميذ في التحصيل وبهمنيار العلة والمعلول

هذا الكلام [illegible] ان الآن السيال [illegible]
الزمان [illegible] الآنات الموهومة [illegible]
[illegible]

في الزمان او الدهر لا في حصول الوجود وقال شيخ الاشراق
في فصل المتقدم والمتاخر من كتاب المطارحات والمتاخر
بازاء المتقدم وكذا مع وليس كل شيئين ليس بينهما تقدم وتاخر
زماني هما معا زمانا فان المفارق بالكلية لا يتقدم على زيد
زمانا ولا يتاخر عنه وليس معه بالزمان ايضا وكذا غيره فاللذان
هما معا بالزمان يجب ان يكونا زمانيين كما ان اللذين هما معا
في الوضع والمكان يجب ان يكونا مكانيين انتهى كلامه وقال
في حكمة الاشراق وللعلة على المعلول تقدم عقلي لا زماني
ويسمى التقدم بالذات وقد يكونان اي العلة والمعلول
في الزمان معا فقال بعض المحصلين في الشرح وذلك اذا
كانا زمانيين ولذلك قال قد يكونان كذلك لانهما قد
لا يكونان كذلك كما في المجردات وكيف ما كان لا يتخلف
وجود المعلول عن وجود العلة التامة زمانيين كانا
او لا ومنه علم ان تقدمها عليه ليس زمانيا ثم ذكر اقسام
التقدم والتاخر فقال الث وكذلك المع بازاء المتقدم
والمتاخر اما بالزمان فظاهر كالعلة والمع وذلك في
غير المفارقات لانها غير زمانية واما بالذات فكمعلولي
علة واحدة وبالطبع كالمتكافئين في لزوم الوجود من
غير ان يكون احدهما سببا لوجود الآخر كالضعف و
النصف مثلا وبالوضع كمامومين في صف واحد و
بالشرف كمتعلمين عند معلم والجسمان لا يصح بينهما المعية

المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد
فقال شارح التلويحات بعد ذكر انواع التقدم ومما علم
من حال المتقدم نعلم حال المتاخر والمع الا ان المفارق
بالكلية لا تصدق عليه المعية الزمانية لكونه ليس زمانيا
والجسمان لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة
اجتماعهما في مكان واحد وقال صاحب الشجرة الالهية المجرد
عن المادة بالكلية اذا لم يكن بينه وبين شيء تقدم او تاخر
زماني يلزم ان لا يكونا معا فان كل ما ليس بزماني لا يصدق
عليه التقدم والتاخر والمعية بالنسبة اليه والشيئان
اللذان يصدق عليهما المعية الزمانية يجب ان يكونا زمانيين
كما ان اللذين يكونان معا في الوضع والمكان يجب ان يكونا
مكانيين الا ان المعية المكانية لا يصح ان يكون بينهما من
جميع الوجوه وبعض ارايت المتبجح بامامة المتشككين
لم يستطع الى الفرق بين العدم الزماني المتقدم والعدم
الدهري الصريح سبيلا ولم يتعرف ان هذا الحادث
الواقع تحت الكون والفساد بما هو حادث زماني
مختص الوجود بزمان بعينه مسبوق الهوية بعدمه
الزماني المستمر قبل زمان وجوده لا بالعدم في كبد
الواقع فبهذا الاعتبار انما يتقدم عليه الزمانيات الموجودة
في الزمان قبله على الجهة المترتبة الزمانية لا المتعالي عن
عالمي الزمان والمكان فهو من هذه الجهة لا هو مع الباري

الاول جل ذكره ولا هو متاخر عنه في الوجود اذ هو بحسب
هذا الاعتبار خارج عن جنس النسبة اليه سبحانه بالقبلية
والبعدية والمعية راسا وبما انه حادث دهري مسبوق
الوجود بالعدم الصريح في الدهر متاخر الذات عن ذات
الباري الحق سبحانه في الوجود تاخرا دهريا غير مكمم وله في
درجته ساير الحوادث من قبل ومن بعد بحسب التاخر الصريح
في الوجود عن وجود الباري الفعال سبحانه فبحسب انه معترض
على الحكماء المتالهين بما لا مخرج لهم عن مضيقه نقلا عن جناب
القدوس الحق على معلولاته الزمانية والزمان على الاشياء
التي هي فيها او معه من الزمانيات وقال في اكثر كتبه كالملخص
والمحصل وشرح عيون الحكمة والمباحث المشرقية وغيرها
من المعلوم ان عدم الحادث الزماني متقدم على وجوده
ولا شك ان الباري تعالى كان موجودا مع عدم هذا الحادث
وهو الآن موجود مع وجوده فلو كان تقدم الحادث
على وجوده بالزمان لكان تقدم كل عدم واحد من اجزاء
الزمان على وجوده بالزمان ولكان تقدم الباري تعالى
على هذا الجزء من الزمان كهذا اليوم وعلى هذا الحادث مثلا
في هذا اليوم بالزمان فيلزم ان يكون الله تعالى زمانيا
وان يكون الزمان زمانيا وهما محالان فخاتم المحققين
البرعة هدم عليه بنيان تشكيكه فقال في نقد المحصل اقول
اي الفلاسفة والحكماء يقولون القبلية والبعدية يلحقان

الزمان لذاته ولغير الزمان بسبب الزمان والوجود والعدم
لما لم يدخل الزمان في مفهومهما احتاجا في صيرورتهما بعد
وقبل الى زمان اما اجزاء الزمان فلا تحتاج الى غير
انفسها ولا العدم بالقياس اليها في كونه بعد او قبل الى
غيرها واما الباري تعالى وكل ما هو علة الزمان او
شرط وجوده فلا يكون في الزمان ولا معه الا في التوهم
حيث يقيسها الوهم على الزمانيات فهذا ما قالوه ههنا
انتهى ما قاله بالفاظه ثم عاد امام المشككين في المحصل و
قال فان قلت نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة
المتغير الى الثابت هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو
السرمد قلت هذا التهويل خال عن التحصيل لاني قد دللت
على ان مفهوم كان ويكون لو كان امرا موجودا في
الاعيان لكان اما ان يكون قار الذات فيلزم ان لا
يوجد في المتغيرات وان كان غير قار الذات استحال
وجوده في الثوابت وهذا التقسيم لا يندفع بالعبارات
فاعاد عليه القول خاتم البرعة في نقده فقال اقول لا شك
في ان وقوع الحركة مع الزمان ليس كوقوع الجسم القار الذات
المستمر الوجود مع الزمان وليس كوقوع القار الذات الباقي
مع القار الذات الباقي كالسماء مع الارض وذلك الفرق
معقول محصل سواء كان ذلك تهويلا او غير تهويل وليس
معية المتغير والثابت مستحيلا فانا نقول نوح عليه السلم عاش

يقيسها ل

اي ثابت الذات ١٢

اي الزمان كيف غير قار الذات ١٢

الف سنة فانطبق مدة بقائه على الف دورة من الشمس واذا
تقرر اختلاف المعاني للمصطلحين ان يعبروا عن كل معنى
بعبارة يرون انها مناسبة لذلك المعنى ولا يعنون
بالتحصيل هناك غير دلالة العبارات على المعاني انتهى قوله
نعم تحقيقه ان المتغير متغير بما هو حاصل في الزمان
لا بما هو واقع في الدهر ومعية الثابت بالقياس اليه بحسب الدهر
لا بحسب الزمان كما تحققته مرارا فالان حصحص الحق واضمحل
التشكيك ثم الامام المشكك في المحصل عاد الى النكوب عن
صراط الاستقامة مرة اخرى فلم يتعرف ان تقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض تقدم زماني بنفس ذات المتقدم و
المتاخر لكون الزمان حقيقة متصرمة متجددة و الله
سبحانه متعالي الذات عن ذلك فقال في تصحيح حدوث العالم
اذا جاز ان يكون تقدم ذات الله تعالى على العالم لا بالزمان
فالمحقق البارع اعاد عليه القول الفصل في النقد على سنن التحقيق
فقال وجوابه بان تقدم الباري تعالى على العالم كتقدم
بعض اجزاء الزمان على البعض الاخر فقد سبق ما يرد
عليه والحق ان الباري تعالى ليس بزماني والزمان من
مبدعاته والوهم تقيس ما لا يكون في الزمان على ما في الزمان
كما مر في المكان والعقل كما يأبى عن اطلاق التقدم المكاني
على الباري تعالى كذلك يأبى عن اطلاق التقدم الزماني
عليه بل ينبغي ان يقال ان للباري تعالى تقدما خارجا عن

بعض اجزاء الزمان على البعض لا بالزمان
لم لا يجوز ان يكون تقدم

التقدم

القسمين وان كان توهمه انتهى قوله بعبارته وقال في
المحصل ايضا في نفي وجود الاضافات ان كل حادث
حدث فان الله تعالى يكون موجودا معه في ذلك الزمان
فلو كانت تلك المعية صفة وجودية لزم حدوث الصفة
في ذات الله تعالى قلنا قد البارع المحقق نبه على فساد
قوله فقال هم اي الحكماء يقولون ان لله تعالى صفات
اضافية كالاول والاخر والخالق والرازق والمبدع و
الصانع ونحو ذلك ويلزمون القول بهذه الصفات غير
المعية الزمانية لله تعالى انتهى ما قاله بالفاظه رضي الله تعالى
عنه ونبض منشأ امام المشككين في الملخص على طريقه
وقال لا يقال معية المتغيرين هي الزمان ومعية المتغير
مع الثابت هي الدهر ومعية الثابت مع الثابت هي السرمد
لانا نقول لا نزاع في هذه الاسامي الهائلة لكنا نقول
المعية معقولة فان لم تتحقق هذه الحالة الا لاجل موجود
آخر سواء سميتموه بالزمان او الدهر او السرمد لزم التسلسل
والا فقد بطل القول بوجود الزمان فقال شارح الملخص
من مقلديه اعلم ان الشيخ ذكر في الشفا ما يوهم ان يكون
جوابا عن هذا الشك والامام ذكره على هذا الوجه ونحن
نعبر عما قاله الشيخ بالفاظ واضحة ونعرف منه ما ذكره الامام
فنقول الموجودات ما ان يكون لاجزائها بعضها على
البعض تقدم كجميع انواع التغيرات والحركات واما

ان لا يكون كذلك بل تكون اجزاؤها مستمرة الوجود
مجتمعة معا فان كان الاول كان وجوده في زمان اي يكون
مطابقا وجوده لزمان ويكون وجود المتقدم منه مطابقا
لزمان وجود المتاخر منه مطابقا لزمان آخر متاخر عن
الزمان الذي كان وجود المتقدم مطابقا له ولا يمكن ان
يكون وجود المتقدم او وجود المتاخر لطرف من الزمان
الذي هو الآن ولا ان يكون المتقدم والمتاخر منهما مطابقين
معا لزمان واحد متقدم او متاخر بل ما فرض آخر اجزاء من ذلك
الوجود يكون مطابقا لما فرض آخر اجزاء من ذلك الزمان
ومثل هذا الشيء يقال له انه موجود في الزمان ونسبة بعض
هذه الموجودات الى البعض الآخر بالمعية والقبلية والبعدية
هو الزمان وان كان الثاني وهو الموجودات التي تكون
اجزاؤها مستمرة الوجود مجتمعة معا فانها لا يكون وجودها
في الزمان اي ليس شيء منها يطابق المتقدم من الزمان وشيء
آخر يطابق المتاخر منه بل وجودها وجود ثابت مستمر
ولا يقال لشيء منها انه موجود في الزمان بل يقال لكل
منها انه موجود مع الزمان وفرق بين الامرين فان كل
واحد من الافراد الموجودة للانسان موجودة مع الفرد
الآخر وليس شيء منها موجودا فيه ونسبة هذه الموجودات
الى القسم الاول اعني الموجودات المتغيرة المتقضية
الاجزاء بالمعية والقبلية والبعدية تسمى دهرا ويقال

اخراء ما

آخراء ما

لمثل هذه الموجودات انها موجودة في الدهر واما السرمد
فهو عبارة عن نسبة استمرار بعض المبدعات الى البعض
الآخر بالمعية والقبلية والبعدية كنسبة بعض العقول الى
البعض الآخر بشيء من هذه الامور الثلثة هذا ما قاله
الشارح في التعبير عن كلام الشيخ وهكذا اورده في
شرح المحصل ثم شرح قول ما بين المص فالايراد عليه
ثم بين وجه انه فاسد عنه ونحن نقول ان نسبة الثابت
الى المتغير بالتاخر عنه في الدهر غير معقولة بل انما نسبته
اليه بالقبلية او المعية وكذلك نسبة بعض العقول الى
البعض بالقبلية او البعدية غير متصورة بل انما نسبة العقول
بعضها الى بعض بالمعية الغير المتقدرة لا غير ونسبتها
باسرها جميعا الى باريها الفعال بالبعدية الدهرية بحسب سبق
عدمها الصريح في الدهر او بالمعية الدهرية بحسب وجودها
الواقع في الدهر وعلى ظن الذاهبين الى سرمد المبدعات
نسبتها الى مبدعها الحق بالمعية السرمدية وايضا مضائف
التقدم السرمدي هو التاخر الدهري لا التاخر السرمدي
كما ان مضائف التقدم بالعلية هو التاخر بالمعلولية لا
التاخر بالعلية فهذه وجوه من الخبط لشارح المختصر و
المحصل في فهم سبيل هذا المطلب الرفيع الشان وفي
سلامته عن بعض منها بعض شرفاء المقلدين في شرح
المواقف حيث توغل المصنف مؤتما بامام المتشككين في

اي صاحب المواقف وهو القاضي عضد

المجود عن سبيل الحقيقة فقال الشريف في تقرير كلام
حزب الحق ان الموجود اذا كان له هوية اتصالية غير قارة
كالحركة كان مشتملا على متقدم ومتأخر لا يجتمعان فله
بهذا الاعتبار مقدار غير قار هو الزمان فتنطبق تلك الهوية
على ذلك المقدار ويكون جزؤها المتقدم مطابقا لزمان
متقدم وجزؤها المتأخر مطابقا لزمان متأخر ومثل
هذا الموجود يسمى متغيرا تدريجيا لا يوجد بدون
الانطباق على الزمان والمتغيرات الدفعية انما تحدث
في آن هو طرف الزمان فهي ايضا لا توجد بدونه واما
الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلا لا تدريجيا ولا دفعيا
فهي وان كانت مع الزمان العارض للمتغيرات الا انها
مستغنية في حد انفسها عن الزمان بحيث اذا نظر الى
ذواتها يمكن ان يكون موجودة بلا زمان فاذا نسب متغير
الى متغير بالمعية والقبلية فلا بد هناك من زمان في
كلا الجانبين واذا نسب بهما ثابت الى متغير فلا بد من الزمان
في احد جانبيه دون الآخر واذا نسب ثابت الى ثابت بالمعية
كان الجانبان مستغنيين عن الزمان وان كانا مقارنين
له فهذه معان معقولة متفاوتة عبر عنها بعبارات مختلفة
تنبيها على تفاوتها واذا تؤمل فيها اندفع ما ذهب اليه
ابو البركات من ان الزمان مقدار الوجود حيث قال
ان الباقي لا يتصور بقاؤه الا في زمان وما لا يكون حصوله

حذف لفظ البعدية ١٢

في الزمان ويكون باقيا لا بد ان يكون لبقائه مقدار من
الزمان انتهى وبعض من قد يتنطع من المقلدين قال
في رسالة انموذج العلوم مذهب الحكماء ان من الموجودات
ما هو زماني الوجود كالحركة ومنها ما هو آني الوجود
بل منها عندهم ما ليس ظرف وجوده الزمان ولا الآن
بل ينسبون وجودها الى الدهر والسرمد فانهم يقولون
نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة الثابت الى
المتغير هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد كما
لا يخفى على العارف بقواعدهم واذا كان الوجود اعم من
الاقسام الاربعة فدعوى انحصاره في اثنين منها تحكم غير موجه
ثم قال تقدم الواجب تعالى ليس تقدما زمانيا فانه ليس في زمان
وهم ايضا اي الحكماء معترفون بذلك فانهم يقولون ان
المجردات ليست في الزمان بل في الدهر والدهر وعاء الزمان
ومحيط به وكما لا يستلزم نفي الفوق عن الامتداد المكاني
عدم تناهيه كذلك لا يستلزم نفي القبل عن الامتداد
الزماني عدم تناهيه فالوقت انما هو حيث وجد العالم
والتقدم الزماني والتأخر الزماني انما هو لاجزاء العالم
الجسماني بعضها مع بعض واما سوى الاجسام والجسمانيات
فليس فيها تقدم وتأخر زماني كما ليس فيها تقدم وتأخر مكاني
فكما انه ليس فوق المحدد خلاء ولا ملاء بناء على انه لا فوق له
كذلك ليس قبل العالم وجوده ولا عدمه وقت بناء على انه

ملا جلال الدين محمد الدواني ١٢

وهو الآني الوجود مع الثلاثة ١٢

قبل من العالم ١٢

اي قبل الموجودات والعدمات الزمانية كالواقعة في العالم وقت ١٢

ليس له قبل ولا يلزم من ذلك عدم تناهي الزمان كما لا
يلزم من الاول عدم تناهي المكان بل الزمان متناه كما ان
المكان متناه من غير فرق وحكم الوهم بلا تناهي الزمان
مثل حكمه بلا تناهي المكان فكما لا عبرة بحكمه في المكان
كذلك لا عبرة به بالزمان وهذا مسلك دقيق سلكه
بعض اهل التحقيق كالامام حجة الاسلام في بعض تصانيفه
والشهرستاني وعين القضاة وغيرهم من المتكلمين و
الصوفية واشار اليه في التجريد انتهى وبعض اهل جمعه
يقول في المباحث المشرقية وفيه شك آخر وهو انهم زعموا
ان اقسام المعية بحسب اقسام التقدم والتاخر ثم زعموا ان
اقسام التقدم والتاخر خمسة فيجب ان تكون اقسام المعية
خمسة ثم انهم اثبتوا هذين النوعين من المعية اعني المعية
بالدهر والمعية بالسرمد وهذا يناقض ما قيل فهلا قلت له
ما خطبك يا امام اصحابك أليس تسبيع اقسام التقدم و
التاخر على ما قد تلوناه عليك متكرر الذكر متقرر الاس
متبسط البيان مستبين البيان في اقاويلهم وكلماتهم و
زبرهم ومقالاتهم فلسنا نظنك وانت حريص التتبع
غزير التصفح لصحفهم وآثارهم جاهلا في اسناد تخميس
الاقسام اليهم من الجاهلين فكانك في ذلك من المتجاهلين
وان اعتراك الشك ان اثبات نوعين للمعية هو المعية
الدهرية والمعية السرمدية يستلزم ان تكون اقسام المعية

حيث قال في الايراد لا وقت قبله

ثمانية وحصر التقدم والتاخر في الانواع السبعة المعدودة
حصر عقلي برهاني فاذن يلزم ان تكون في المعيات
معية ليس في ازائها تقدم وتاخر فيبطل حكمهم ان انواع
المعية بحسب انواع القبلية والبعدية فاستمع لما يتلى عليك
وهو انا كنا قد نبهناك ان اختلاف انواع القبلية
بحسب اختلاف المعنى الذي هو ملاك السبق فكذلك فاعلم
ان اختلاف انواع المعية بحسب اختلاف المعنى الذي هو
ملاك المعية فكما اذا كان ملاك التقدم في القبلية الانفكاكية
انفكاكا امتداديا يستوجب تخلل الآن بين المتقدم والمتاخر زمان
او آن كانت القبلية الانفكاكية قبلية وبعدية مكممة زمانية
واذا كان الملاك عدم الاجتماع في حاق الواقع لا في افق
الامتداد واللاامتداد بحيث لا يتخلل بينهما تخلل زمان او
آن اصلا كانت القبلية الانفكاكية المطلقة الغير المكممة
تقدما سرمديا وتاخرا دهريا فكذلك اذا كان الملاك
في المعية اجتماع المعين في زمان على التدريج كما في الحركات القطعية او لا على التدريج كما في
الحركات التوسطية او في آن هو طرف زمان كما في الدفعيات
كانت المعية معية متقدرة زمانية وان كان الملاك هو
الاجتماع في حاق الواقع بحسب الوجود المطلق القار الثابت
في الدهر كانت المعية معية صريحة مطلقة غير متقدرة اما
دهرية ان كان وجود احد المعين مسبوقا بعدم صريح
في الدهر او سرمدية ان كان المعان سرمديين بالوجود

فاذن معنى المعية الغير المتقدرة في المعية الدهرية والمعية
السرمدية على سبيل واحد وكذلك ملاك المعية الصريحة
الغير الامتدادية فيهما طباع واحد على سنة واحدة و
السرمدية واللاسرمدية اختلاف حال المعين بالقدم و
الحدوث وليس يستلزم ذلك اختلافا في المعنى الذي
هو ملاك المعية وميزان تنوعها وذلك كما اذا كان
المعان بالمعية المتقدرة الزمانية قديمين بالزمان او
حادثين حدوثا زمانيا ومتفقين او مختلفين في طول زمان
الوجود او قصره فان نوع المعية الزمانية في ذلك كله
غير مختلف اصلا بل انما اختلف حال المعين فيما لا يستوجب
اختلافا في ملاك تنوع المعية فاذن قد استتب ان
المعية في تسبيع الانواع على شاكلة القبلية والبعدية
فليتثبت **ومض** ان في ازاء التقدم بالعلية والتاخر
بالمعلولية المعية بالعلية او بالمعلولية وفي اثباتها فحص
غامض اذ لا يصح لعلة تامة واحدة معلولان في درجة
واحدة ولا لمعلول واحد علتان تامتان اصلا وقد
استبان السبيل هنالك في الايماضات والتشريقات و
لعل الكلام ينساق اليه من ذي قبل ان شاء الله العزيز العليم
ومض كانه قد حان حين ان ينتظم لبصيرتك البرهان
على حدوث الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بجميع اجزائه
نظمة الطبيعة من سبيل القبلية السرمدية اما تتبصر انه

في آخر القبس حيث قال ومض الم يستبن لك في القبس الثامن وفي القبس التاسع مفصلا حيث اثبت العقل

في البرهان الثالث في حدوث برهان المعية واللامعية

لحدوث العالم ١٢

اذا انصرح ان البارئ الفعال جل سلطانه متقدم على هذا
الحادث اليومي مثلا تقدما مطلقا سرمديا وهذا الحادث
متاخر عنه سبحانه تاخرا صريحا دهريا يمتنع بحسبه ان
يتخلل بينه وبين البارئ الحق سبحانه زمان او آن او ممتد
موهوم او طرف ممتد موهوم والا لزم ان يكون
القدوس الحق زمانيا هيولانيا تكتنفه علائق المادة و
عوارض الطبيعة تعالى عن ذلك علوا كبيرا فقد استبان
انه يجب ان يكون جميع المعلولات من المبدعات و
الكائنات باسرها في درجة هذا الحادث اليومي في
التاخر عن المبدع الفعال تاخرا صريحا غير متقدر بحسب
سبق العدم الصريح في الدهر والا لزم تصور الامتداد
في الدهر فيلزم ان ينقلب الدهر زمانا والثابت متغيرا و
القار سيالا والنسبة الابدية نسبة متقدرة وذلك كله
خلف محال بالحكومة الفطرية والضرورة البرهانية اليس
اذا انشطر العالم في التكوينيات والابداعيات بالحدوث
الدهري والسرمدية الوجودية كان للجاعل الفياض بالاضافة
الى المبدعات المعية الازلية السرمدية وبالاضافة الى
الكائنات المعية الحادثة الدهرية فكان حد تلك المعية
الازلية في الدهر متمايزا عن حد هذه المعية الحادثة
فقد وقع في الدهر حد وحد بحسب ازلية المبدعات و
حدوث الكائنات الموجودة جميعا في الدهر فلزم في

الدهر بقدره وامتداد بحسبه الحيّز بين المنحاز احدهما عن الآخر
اذ لحدّ سبق المعية الازلية المستمرة بالوجود في الدهر اوّلا
منها انّ الاحالة عن نحو لحوق المعية الثابتة الحادثة بالوجود
الحاصل اخيرا ويلزم اذن ان يكون نسبة البارئ الحق
تعالى مجده الى ما عداه ذاته نسبة متقدرة وان يكون افاضة
المبدعات وافاضة الكائنات وصفين لذاته الحقة
من كل جهة على السبق واللحوق فيلزم التدريج والسيالية
في شؤونه وافاضاته ونسبه واضافاته فلم يكن افاضته
بالاضافة الى كل شيء على نسبة ابدية وسنية غير متبدلة وانّ
تسويغ ذلك تمادٍ في الغيّ والحاد في المعرفة واثبات للسرمدية
للذات الممكنة المعلولة ضرب من الاشراك ولحوق بالجاهلية
وميض فان ازعجك الوهم انّ الامتداد في الدهر والتجدد
في صفات الرب غير موهوم الاختصاص بسرمد المبدعات
بل وارد اللزوم على كل حال فانّ الله سبحانه على تقدير حدوث
العالم ايضا موجود اولا مع عدم العالم في الدهر ثم هو موجود
مع العالم بعد حدوثه في الدهر اخيرا فلزم توهم الامتداد
بحسب ذلك في الدهر وتجدد وصف الافاضة للرب بعد
اللاافاضة ثم هنالك في سبيل الحق باذن الله سبحانه امّا
اوّلا فلانّ العدم ليس شيئا فيصح اعتبار المعية بالنسبة اليه
اذ حقيقته صرف الليس والانتفاء ولا شيء يعتبر عند الليس
والانتفاء على خلاف الامر في الاشياء المبدعة الموجودة

الثابتة وامّا ثانيا فلانّ الله سبحانه ليس وجوده في الدهر
بل هو متعالي الذات عن الزمان والدهر على خلاف الامر
في المبدعات فانها موجودة في الدهر والدهر والسرمد وان
اشتركا في سبيل صريح الثبات والارتفاع عن افق
التقضي والتجدد والامتداد واللاامتداد الا انهما مختلفان
باحتمال سبق العدم الصريح في الدهر بالفعل وبالامكان
لا في السرمد فلذلك كانت المتغيرات باسرها موجودة
لا في السرمد بل في الدهر ولكن بما هي ثابتة لا بما هي متغيرة فانها
بما هي متغيرة موجودة في الزمان لا غير فقد استبان و
انصرح انّ السرمد مختص بالله سبحانه لا يوجد فيه ممكن ما
من الممكنات اصلا والدهر مختص بالممكنات الذاتية يتعالى
الواجب بالذات عن الوقوع فيه ابدا والزمان مختص
بالماديات والممكنات بالامكانات الاستعدادية لا يتيسر اليه
وجود شيء من المفارقات المحضة بالفعلية او المعبر المنتهية
الى الفعلية فاذن اذا المبدعات والكائنات موجودة جميعا
في الدهر فلو كانتا مختلفتين بالقدم والحدوث في الدهر لزم
ان يصح توهم الامتداد في الدهر وتختلف النسبة في الموجودات
في الدهر بالقياس الى البارئ الحق سبحانه بالمعية واللامعية
فتكون هي نسبة متقدرة امتدادية بالضرورة فامّا اذا
كانت هي باسرها موجودة في الدهر بعد العدم الصريح غير
موجودة في السرمد ازلا وابدا فتكون هي جميعا بحسب تلك المعية

على نسبة واحدة وفى درجة واحدة والبارى المتعال سبحانه
بحسب ذاته الحقة السرمدية المفيضة متقدم عليها باسرها تقدما
سرمديا غير حاصل الوجود فى الدهر ابدا بل محيطا بالدهر و
الزمان متعاليا عن الوقوع فيهما وعن التعلق بهما مطلقا
وبحسب ذواتها المعلولة الموجودة الثابتة فى الدهر بعد بعدها
الصريح معها معية دهرية فلا امتداد فى الدهر ولا انقدار
فى النسبة واما ثانيا فلان سلب شىء عن شىء يفتقر الى
تحقق مسلوب مسلوب عنه متقدما مايز وليس يكفى فيه ثبوت
المسلوب عنه فقط وكذلك اضافة شىء الى شىء واتصاف
شىء بشىء فهذه امور لا تتحقق عند وجود شىء واحد لا غير
بل تستدعى وجود اشياء متعددة وراء ذات واحدة فاذ
كان الجاعل الحق سبحانه موجودا ابديا سرمديا لا غير فلم تتحقق
اضافته سبحانه الى شىء ولا سلبه عن شىء اصلا ثم انه ابدع جملة
الموجودات وافاضها فى وعاء الوجود والثبات وهو
الدهر مرة واحدة دهرية فصدق حينئذ حمل الموجود عليها جملة
بالاطلاق العام الدهرى فاين هناك لذاته الحقة سبحانه
وصفان يحكم عليهما بالسبق واللحوق فى الدهر وعلى القدرة
المشتركة بينهما بالحصول على سبيل التسابق والتلاحق وذلك
هو الذى يعبر عنه عندهم بالتغير والتبدل والتدريج و
التعاقب ومن هناك تحقق فى قاطيغورياس الشفاء وفى
الالهيات منه ان فى التقدم والتاخر بالزمان وفيما اشبه

ام قبيل وجود العالم وبعده ۵

تحقيق فى انه كيف يكون المعية اللازمة للمتضايفين فى التقدم والتاخر الزمانيين وما اشبه ذلك ۵

ذلك

ذلك ويعنى بما اشبه ذلك التقدم السرمدى ومضايفه
وهو التاخر الدهرى ثم ان تحقق التقدم والتاخر المتضايفان
اذا تحقق وجود ذاتى المعروضين جميعا لاحين يكون طرفا
الاضافة غير موجودين معا فالموجود المتقدم انما يصح
اتصافه بالمتقدم بالفعل اذا ما قد دخل المتاخر فى الوجود
ثم يكون ما به التاخر فى المتاخر عدمه السابق مع وجود
المتقدم وما به المعية وجوده العاقب الحاصل بالفعل مع وجود
المتقدم واما رابعا فلان وجود المجعولات قاطبة على
تقدير استيعاب الحدوث الدهرى اياها يقع فى وعاء
الثبات الذى هو الدهر بعد لا من العدم الصريح وواقعا
فى حيزه ولا فى حد متاخر ممتاز عن حده فلا انحياز فى
الدهر حد الافاضة عن حد اللاافاضة فلا يتصور هناك
تسابق وتلاحق بحسب حدين فى الدهر بخلاف ما اذا تقرر بعض
المجعولات دون بعض فان ذلك يستوجب للافاضتين
الموجودتين حدين متمايزين فى الدهر وان يكون تقرر
الافاضتين فى ذات المفيض الحق وحصول اضافتين بحسب
ذلك على سبيل السبق واللحوق بتة وبالجملة بين صورتى
استيعاب الحدوث فى الدهر لجميع الجائزات واختصاصه
بالكائنات منها دون المبدعات فرقان مبين على سبيل
مستبين مفروغ عنه بالبيان والتبيان فاذن انما الذى
تدبق للوهم عليه سلطان هو ان يسئل فيقال لم لم يفض

المفيضُ الفعّال لمجعولاته ومعلولاته جميعاً على السرمدية
فيقال انّ ذلك ليس من تلقاء ضنانته من الجاعل بل انه
من جهة نقصان ذوات المجعولات وقصورها تماعن
قوة قبول الفيض من حيث طباع الامكان فليتبصّر **ميض**
واذ قد استبان لك الحق من السبيل المستبين فقد انصرح
انّ الامر في نوعي القبلية الانفكاكية وهما القبلية الزمانية
والقبلية السرمدية من حيث ستناد القبلية والبعدية
الى نفس ذات القبل والبعد على سبيل واحد فهذه مشاركة
اخرى بينهما وراء المشاركات التي اسلفنا ذكرها وذلك
لما قد تبرهن انه كما لا يوصف بالتقدم والتاخر بالزمان على
الحقيقة الا هويات اجزاء الزمان من تلقاء جوهر الحقيقة
المنصرمة المتجددة فلذلك لا يمكن ان ينقلب المتقدم
بالزمان متاخراً زمانياً كما يمكن ذلك في المتقدم والمتاخر
في المرتبة بحسب انقلاب المبدأ المحدود في الاعتبار فكذلك
لا يوصف بالتاخر الدهري الا ذات كل ممكن ذاتي من
تلقاء جوهرها حيث انها تاتي السرمدية بنفسها من جهة نقص
طباع الامكان وبالتقدم السرمدي الا القيوم الواجب
بالذات جل ذكره فانه بنفس ذاته يأبى الا السرمدية من حيث
كمال الحقيقة الوجوبية وايضاً كل ممكن من تلقاء طباع
المعلولية يمتنع ان يكون موجوداً في مرتبة ذات علته الواجبة
بالذات ومرتبة ذات الواجب بالذات هي بعينها الوجود العيني

(حاشية: فراوايل هذا القبس حيث قال ميض هل انت ذو ذوق من ستيو حقيقي وراء الاذهان الخ)

(حاشية: هذا رد على الشيخ المقتول حيث ارجع التقدمين الى تقدم واحد اعني بالزمان وبالمرتبة ه)

(حاشية: هذا الدليل باعتبار ان الوسط فيه خصوص الوجوب والامكان الذاتيين وفي الدليل الآتي باعتبار العلية الى الواجب بالذات والمعلولية الى الممكن بالذات ه)

الاصيل

الاصيل في حاق الخارج ومتن الاعيان فيجب لكل ممكن
بالذات بطباع المعلولية ان يكون متاخراً بالوجود في
الدهر عن وجود جاعله الواجب السرمدية بنفس ذاته في السرمد
وان يكون جاعله موجوداً مع وجوده الواقع في الدهر فاذن
البارئ الحق الواجب بالذات جل مجده بما انه فاعل العالم و
فاعل كل جزء من اجزائه بحسب نفس ذاته متقدم الوجود في
السرمد على وجود العالم في الدهر تقدماً سرمدياً وبحسب جوهر
ذات العالم موجود مع وجود العالم في الدهر معية دهرية
والعالم بما انه مجعول البارئ الواجب الذات ومعلوله بحسب
عدمه الصريح في الدهر مع وجود جاعله الواجب الذات
في السرمد متاخر الذات والوجود في الدهر عن وجود جاعله
الحق في السرمد تاخراً دهرياً وبحسب وجوده الحادث الثابت
في الدهر حاصل الوجود بالفعل مع وجود جاعله الحق الواجب
الموجود في السرمد معية دهرية كل ذلك على سبيل اللزوم
بحسب نفس الذات فاسلك سالك الاستقامة ولا تكن من
الخابطين **ميض** اذ دريت ان التقدم السرمدي صفة
البارئ القدوس عز قدسه ولا يقتضيه موجود سواه ولا
يوصف به احد غيره والانوار الشاهقة العلوية العقلية
ليس في منتهاها ان تبلغ سمك عزه وكنه وصفه فاني للاذهان
الترابية السفلية والقرائح المغبرة البشرية تكتنه حدّه
واكتناه حقيقته فالعقل الصريح الانساني وان كان وقع

(حاشية: هذا التفات الى المصدرية وفاعل الواجب ه)

(حاشية: تقتضيه واقتضيه وتقتضي واقتضى صار وكتبه ه)

العقل طامح النظر نافذ الفطنة بعيد الغور انما قصاراه
في معرفة اي وصف كان من اوصاف خالقه واي اسم صح
من اسماء صانعه ان يستيقن بالعقل المضاعف ثباته و
يصدق بالسياق البرهاني ان سُبُل العقول واحداق الاحلام
ليس لها بمقاييس الانظار وعميقات الافكار الى طوار كنهه من
سبيل فيخرج بذلك من الحد بين حد التعطيل وحد التشبيه
ولا يقتحم العقبتين عقبة الابطال وعقبة التكييف ومبيض
فيما استتب من سبيل العقل ان وعاء الثبات وهو متن
الدهر يعجز كل عن توهم الامتداد واللاامتداد والانقسام
واللاانقسام وبما استتم في مقامه من مسالك البرهان
ان الواجب بالذات واجب من جميع الجهات وله الفعلية
المحضة المتعالية عن شوائب القوة من جميع الحيثيات
يتصرح ان ما يصح عليه تعالى بالامكان العام فهو حاصل له
بالفعل واجب بالذات وليس يتصوره لحركة وتغير و
انتقال من صفة او حال وشأن الى صفة او حال وشأن
اصلا ونسبته الجملة ما عدا ذاته وهي كافة مجعولاته ومعلولاته
نسبة ابدية احاطية غير متقدرة ولا متبدلة ولا تدريج
ولا تجدد في جنبة الفاعل الحق بل انما التجدد واللحوق و
التدريج والتعاقب في جنبة المعلولات والمتجدد هو نفس
المعلول لا حال وشأن لجاعله الفياض القديم ويستبين
ان جملة نظام الوجود من المعلولات الحادثة في الدهر من

مستقل جمع المتكلم ٥

الى تعطيل يوجه الابطال ١٢

الاقتحام هو الوقوع في المهالك من غير روية ٥

صدر الازل الى ساقة الابد ومن بدو الابداع الى اقصى
التكوين قد فعلها وابدعها الفعال المبدع الحق في متن الدهر
مرة واحدة دهرية وكذلك يفعلها ابدا على الدوام الدهري
لا على السيلان الزماني اما متعلقات الوضع والمتى من
الكيانيات ففي الامتداد القار المكاني من مركز العالم الى محيط
الفلك الاعظم كلا في حيزه ومكانه وفي الامتداد السيال
الزماني الغير القار من ازل آنات الحركة معدل النهار الى ابد
آبادها كلا في وقته ومتاه واما مفارقات عوالم المكان و
الزمان من الانوار العقلية والجواهر الروحانية وسائر
الابداعيات ففي كبد الواقع وحاق الاعيان كلا بقراح هويته
وصراح وجوده لا في زمان ولا في مكان ولا في حيز ولا
في اين ولا في متى فهو الله سبحانه فاعل الوجود وممسك
النظام ابدا على هذا السبيل فلو امسك عن الجعل والافاضة
لا نرض ثبات الدهر وانقض جدار العالم فتبارك الله رب
العالمين ومبيض كما الامتداد القار ليس يصح اجتماع اجزائه
في حد واحد من حدود الامكان كالنقطة التي هي طرف البعد
الخطي واجزاؤه قارة الوجود في ظرف الزمان وهو افق التصرم
والتجدد لاجتماعها بحسب الوجود في الآن الذي هو طرف
الامتداد الزماني فكذلك الامتداد الزماني الغير القار على
سبيل السيلان اجزاؤه الوهمية غير مجتمعة في آن من الآنات
التي هي حدود الازمنة واطرافها وهي قارة الحصول ثابتة

الوجود بجمعه المتحقق في وعاء وجود الزمان وهو الدهر
فالامتدادان المكاني والزماني كلاهما بهويته الاتصالية موجود
ثابت بتمامه في الدهر والله سبحانه مع كل شيء معية احاطية
غير متكممة ليس بينه وبين شيء من المكانيات امتداد مكاني
ولا طرف امتداد مكاني ولا بينه وبين شيء من الزمانيات
امتداد زماني ولا طرف امتداد زماني وهو بكل شيء محيط
وميض قال صاحب الملل والنحل في ترجمة ابرهيم بن سيار
النظام من المعتزلة مذهبه ان الله سبحانه وتعالى خلق
الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها الآن معادن
ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام خلق
اولاده غير ان الله سبحانه اكمن بعضها في بعض فالتقدم
والتاخر انما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها و
وجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من
الفلاسفة واكثر ميله ابدا الى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم
دون الالهيين قلت له يا علامة قومك من اين ظننت
به في هذا القول ظنك وهلا حكمت انه اخذ مقالته هذه
من الحكماء الالهيين اليس لو كان يقول له دفعة واحدة الدفعة
الآنية والمدة الزمانية بل كان يعني بها المرة الواحدة الدهرية
المتضمنة فيها المرات الزمانية والدفعات الآنية لاقصى
الوجود وساقة الابد وكان يقول والتقدم والتاخر انما
يقع في حدوثها الزماني دون حدوثها الدهري وفي ظهورها

اخذه

لم يعين

في الزمان دون وجودها في الدهر مكان قوله انما يقع في
ظهورها دون حدوثها ووجودها لكان قد اصاب محجة الامر ومفصل
القول وسر الحق ودخلة الحكمة وكان آخذا مقالته من
الحكماء المتالهين الراسخين في العلم دون الطبيعيين من
اصحاب القول بالكمون والبروز اليس عبارة ارسطوطاليس
في اثولوجيا على هذه الجادة بعينها الم يقل في الميمر الثالث
ان الله تعالى احدث انيات الاشياء وصورها كلها وفعل
ما فعل دفعة واحدة والم يقل في الميمر الخامس ان العالم مركب
من اشياء يتصل بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد
الذي لا اختلاف فيه ويكون اذا علمت ما العالم علمت ما هو و
ذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء
لكنك تراه كالكل وذلك انك لا تاخذ حينئذ اجزاء العالم
كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها كلها كانها شيء واحد
لم يكن احدها قبل الآخر وقال فيه ان الاشياء اذا هي
امتدت وانبسطت وبانت عن الباري الاول كان بعضها
علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط و
لم تبن عن الباري الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل
يكون الباري الاول علة كونها كلها انتهت عبارته بالفاظها
فاذا تحققت الامر بزغ لك مسلك قولهم القضية المطلقة
العامة اما صادقة ازلا وابدا واما كاذبة على الدوام غير
متحققة الحكم في الآزال والآباد راسا اذا صير الى ما اخذ

ان العالم كل مبدع وكل مبدع محدث بجزء محدث
فغاير بعينه حقيقته

ثامسطيوس من مفيد الصناعة وطابقه الشريك في الشفاء
حيث جعل الاطلاق العام في جهة القضية مقابل التوجيه
مقابل العدم والملكة فهو عنوان لعدم لحاظ شيء من الجهات
لا لتقييد بجهة مما يقال لها الاطلاق العام فربما تعد المطلقة
في الموجهات توسعا كما تعد السالبة في الحمليات فاذن
يستبين دوام صدق المطلقة العامة الدهرية فاما ما
يتجشم في تصحيح معناه مع الذهول عن هذا الاصل فلا يرجع
الى [illegible] وقد ذكر المحققون من الميزانيين ان مفاد
المطلقة العامة الفعلية والدائمة انما هو المحقق في زمان ما
وفي جميع الازمنة والاوقات في الموضوعات الزمانية لا
في نفس الزمان وفيما يرتفع عنه فليعلم وميض فقد بان
اذن ان جملة اجزاء الانسان الكبير وهو العالم الاكبر من
الثابتات والقارات والمتغيرات والمتجددات التدريجيات
والدفعيات والزمانيات الحاصلة في امتداد الزمان لا على
الدفعية ولا على التدريج بقضها وقضيضها وصغيرها وكبيرها
ورطبها ويابسها مجعولة للجاعل الحق ومخلوقة للخلاق على
الاطلاق من غير ان يكون ابداعه وايجاده اياها تدريجيا
منطبقا على الزمان الممتد كما الحركات القطعية او دفعيا
حاصلا بتمامه في حد غير منقسم بعينه من حدود الزمان كما
الاشياء الآنية الحدوث زمانيا متعلق الحصول بآن ما من
الزمان لا على سبيل الانطباق وعليها الحركات التوسطية

وما على شاكلتها بل على نحو آخر وراء سبيل الوهم متقدس
عن ذلك كله وان افاضته سبحانه للعقول القدسية والمفارقات
المحضة من كتم العدم الصريح ابداع وللاجرام السماوية
اختراع وللكائنات المسبوقة بالعدم الممتد والمرهونة
بالامكان الاستعدادي تكوين واذا تعرفت ذلك وتحققته
انكشف لك ان قول اليهود قد فرغ من الامر زيغ و
ضلال وخلف ومحال مما كان يعقل ذلك لو كان في
اقليم عالم الدهر وحريم جناب الربوبية امتداد موهوم
وحدود مفروضة فيكون الصنع والايجاد في حد و
الفراغ والتعطيل في ساير الحدود وذلك من اختلاقات
القرايح السوداوية وتهويشات الاوهام الظلمانية و
ليس الامر هنالك الا على سنن الثبات الصراح وسنة
الفعلية المحضة فهنالك ابدية الفيض والصنع ودوام
الفياضية والفعالية من دون تصور فراغ وتعطيل ولا
توهم امتداد وسيالية والاشياء كلها مخلوقة له سبحانه
فايضة عنه ابدا على سبيل الدوام الثابت الدهري في
الاتصال القار الواقع على هيئة متعالية عن مسالك
الاوهام ووراء الاستمرار السيال الامتدادي والاتصال
المتقدر الزماني قال عز من قائل قالت اليهود يد الله
مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان

القبس الرابع

فيه استشهاد من كتاب الله الكريم

الحكيم ومن سنة رسوله الشريفة الكريمة واحاديث
الاوصياء السابقين القديسين صلوات الله وتسليماته
على ارواحهم واجسادهم اجمعين ومبيض قال عز من قائل
في سورة لقمان ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة ان الله سميع بصير قال علامة مختصه في
الكشاف الا كنفس واحدة الا كخلقها وبعثها اي سواء في
قدرته القليل والكثير والواحد والجمع لا يتفاوت و
ذلك انه انما كانت تتفاوت النفس الواحدة والنفوس
الكثيرة العدد ان لو شغله شان عن شان و
فعل عن فعل وقد تعالى عن ذلك ان الله سميع بصير
يسمع كل صوت ويبصر كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله
ادراك بعضها عن ادراك بعض فكذلك الخلق والبعث
انتهى بعبارته ومبيض قال جل سلطانه في سورة الرحمن
كل يوم هو في شان في الكشاف اي كل وقت وحين
يحدث امورا ويجدد احوالا كما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وآله انه تلاها فقيل له وما ذلك الشان فقال
من شانه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع
آخرين وعن ابن عيينة الدهر عند الله يومان احدهما
اليوم الذي هو مدة الدنيا فشانه فيه الامر والنهي والاماتة
والاحياء والاعطاء والمنع والآخر يوم القيمة فشانه
فيه الجزاء والحساب وقيل نزلت في اليهود حين قالوا ان الله

لا يقضي

لا يقضي يوم السبت وسال بعض الملوك وزيره عنها فاستمهله
الى الغد وذهب كئيبا يفكر فيها فقال له غلام له اسود يا
مولاي اخبرني ما اصابك لعل الله يسهل لك على يدي فاخبره
فقال انا افسرها للملك فاعلمه فقال ايها الملك شان الله
تعالى انه يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من
الميت ويخرج الميت من الحي ويشفي سقيما ويسقم سليما و
يبتلي معافا ويعافي مبتلى ويعز ذليلا ويذل عزيزا ويغني
فقيرا ويفقر غنيا فقال الامير احسنت وامر الوزير ان يخلع
عليه ثياب الوزارة فقال يا مولاي هذا من شان الله وعن عبد
الله بن طاهر انه دعا الحسين بن فضل وقال له اشكلت علي
ثلث آيات دعوتك لتكشفها لي منهن قوله تعالى كل يوم هو
في شان وصح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيمة فقال
الحسين اما قوله كل يوم هو في شان فانها شئون يبديها لا
شئون يبتديها انتهى ما في الكشاف فما من ثابت ولا متغير
ولا قار ولا تدريجي ولا دفعي ولازماني الا وهو مجعوله
ومستند اليه سبحانه وجوده والتدريجيات والمتغيرات
انما التدريج والتعاقب فيها بحسب انفسها وباعتبار وجودها
في الزمان لا بالقياس اليه سبحانه وبحسب وجودها في الدهر على ما
قد تعرفته مرارا استعدادة فوق مرة واحدة ومبيض قال
جل ذكره في سورة الحديد وهو معكم اينما كنتم اي اينما كنتم
بنفي التكمم للمسافة ويجعل جملة الامكنة برمتها فيها الكائنات

الليل في

خلع على الامير خلعة الوزارة

الاضامة الجماعة ويقال فرس لحقاق الاضاميم اى الجماعات والاضامة ... الكتب الاضبارة
صح

في هذه المعية على موقف واحد وضمير خطاب الجمع اذ ليس
يختص بابناء عصر مخصوص بل يعم اضاميم اصحاب العصور
والادوار بل جماجم قطان شاهرة عالم الامكان والصادرة
والسابقة والازال والاباد جميعا بنفي التقدد الزماني ويجمع
جميع الازمنة بشعوب ما فيها من الزمانيات الى اقصى الابد
في ميقات واحد على نسبة واحدة وكذلك سبيل قوله جل مجده
في سورة المجادلة ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا
خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم
اينما كانوا بعقد رابعهم وسادسهم بالمعية لعدم دخول وحدة
الحقة في باب الاعداد واضافة الكون اليهم في اينما كانوا واينما
كنتم لا اليه سبحانه تنبيه على ان المعية الدهرية بالنسبة اليهم
بحسب وجودهم والتقدم السرمدي عليهم بحسب وجوده سبحانه
اذ العلة موجودة في مرتبة ذات المعلول والمعلول ليس موجود
في مرتبة ذات العلة على ما قد تلوناه عليك فكانت الاشياء
الله سبحانه معها وكان الله ولم يكن معه شيء وبالجملة المعية
المنصوص عليها لا هي مكانية ولا هي زمانية بل انها نسبة احاطية
غير متقدرة ومعية ابدية غير منصرمة ولا سيا الترتيب الامتدادي
المكاني المنبسط من مركز العالم الى محيط الفلك الاقصى
بالنسبة الى سلطان احاطته سبحانه في حكم نقطة واحدة
والامتداد الزماني المتمادي من مبدأ ازل حركة معدل
النهار الى اقصى ابدها بحسب الحضور عنده سبحانه بالفعل في

لا بالعدد

لا محالة

حكم آن واحد وجماهير قاطنة سواد الامكان في هذه النسبة
وهذا الحضور في حكم موجود واحد فان الاجزاء لا يفارقها
باد بينهما مفارقة انفصالية ولا يقارنها مقارنة التصاقية
مكانية او زمانية كما قال تعالى كبرياؤه والله بكل شيء محيط
وميض قال عز من قائل في سورة الرعد يمحو الله ما
يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب كتاب المحو والاثبات الزمان
فيه يمحو الله الفاسدات ويثبت الكائنات وام الكتاب الذي
هو عنده الدهر اذ ما من كائن الا وهو مكتوب فيه بقلم
التكوين بالفعل على احق وجوه التفسير والتأويل وقال سبحانه
في سورة الحجر وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله
الا بقدر معلوم الخزائن الموجودة في القضاء على الثبات الصراح
في الدهر والتنزيل المتقدر في القدر بكميات الاقدار في
الزمان وقال تعالى شانه في غير سورة واحدة بخصوصها انما
امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون عبر عن الايجاد
الابداعي اعني الاخراج من جوف العدم الصريح والليس البات
الى متن الوجود والثبات في الدهر بالامر وقول كن وربما وقع
التعبير عنه بالنفس الرحماني في بعض الاصطلاحات وعن الايجاد
التكويني وهو الاحداث في افق التصرم والتجدد اي الزمان
بالانزال والتنزيل وذلك من ابلغ الكنايات والطف التعبيرات
ولكن اذا الاطلاقية التحقيقية الوجوبية على كلمة التكثيرية
التكريرية التدريجية اذ لا يصح توهم التدريج والتنقل في

٨٥

الشئون والاحوال بالقياس الى طوامر جناب الربوبية
وقال عز من قائل في سورة الواقعة قل ان الاولين و
الآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وهو يوم
جمع لانه يوم دهري يجتمع فيه الغائب والآتي والاول و
الآخر لا يوم زماني يتخلف فيه المستقبل عن الماضي والمتجدد
عن المتصرم والموت الجسداني حقيقته انتقال جوهر النفس
الناطقة من اقليم الزمان الى عالم الدهر ومن الحيوة الظاهرة
الى الحيوة الحقيقية وقال عز سلطانه في سورة الكهف ويقولون
يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا
ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا لان الكتاب كتاب دهري
لا كتاب زماني والنفس راجعة الى سعة عالم العقل عن ضيق
كورة الطبيعة وما في القرآن الحكيم من العبارة عما يترقب
وقوعه في الزمان المستقبل بلفظ الغائب في الزمان الماضي مثل
فزيلنا بينهم وقيضنا لهم ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار
قد اوتيت سؤلك يا موسى ونظائرها المتكاثرة المتكررة ميلا
الامر وميزان السر فيها ان ذلك كله واقع بالفعل في الدهر
وان لم يوجد بعد في الزمان وان الماضي والمستقبل والحاضر
كلها في الحضور عند البصير الحق المحيط بكل شيء في درجة واحدة
وعلى سبيل واحد فقد دريناك ان الفياض الفعال تعاظم
سلطانه يصب سجال الفيض ويسح الجود في وعاء ثبات
الوجود الذي هو الدهر ابدا صبة واحدة فلا يزال يبدع

ويصنع

ويصنع ويفعل ويجعل لا على السيلان ولا على الاستيناف
بل على القرار والثبات فيفيض العوالم باسرها معا مرة واحدة
غير زمانية ولا آنية اما عالم الامر والحمد فهي كبد الواقع ومتن
الاعيان لا في زمان ولا في آن ولا في حيز ومكان واما عالم
الخلق والملك ففي الازمنة والآنات والاحيان والامكنة
كل هوية بشخصيتها في وقت مخصوص وحين بعينه وميض
لقد صح بتواتر النقل المستفيض عن سيد البنايا صلى الله عليه و
آله وسلم انه قال جفت الاقلام وطويت الصحف وقال عليه السلام
ان اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال ما اكتب قال
القدر ما كان وما يكون وما هو كائن الى الابد وقال صلوات
الله عليه وآله الطاهرين ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا
وهي كائنة وقال عليه وآله الصلوة والتسليم جف القلم بما هو
كائن فقيل له ففيم العمل يا رسول الله فقال اعملوا فكل ميسر
لما خلق له وقال صلى الله وسلم عليه وآله ما منكم من احد الا
وكتب مقعده من النار ومقعده من الجنة قالوا يا رسول
الله افلا نتكل على كتابنا وندع العمل قال اعملوا فكل ميسر لما
خلق له اما من كان من اهل السعادة فسييسر لعمل اهل
السعادة واما من كان من اهل الشقاء فسييسر لعمل اهل
الشقوة ثم قرأ فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الآية
وسئل عليه السلام انحن في امر فرغ منه ام في امر مستانف
فقال عليه وآله الصلوات لله بل انكم في امر فرغ منه وفي امر مستانف

اي كل شخص يصل الى ما خلق له

أنفت الابل اذا وطئت كلأ انفا وهو الذي لم يرع
وكأس انف لم يشرب بها قبل ذلك كأنه
استونف شربها كما في الصحاح

قال علامة المتشكلين وامامهم في التفسير الكبير فان قال قائل
الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف القلم وليس الامر
يأنف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا
ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما
سبق في علمه وقضائه محوه ثم قال العرب تسمي كل ما يجرى
مجرى الاصل للشيء اما له ومنه ام الراس للدماغ وام القرى
لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى وكذا ام الكتاب
هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب وفيه قولان الاول ان
ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي
والسفلي مثبت فيه عن النبي عليه السلم انه قال كان الله
ولا شيء ثم خلق اللوح المحفوظ واثبت فيه احوال جميع الخلق
الى قيام القيمة وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان احدهما
الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل
المحو والاثبات والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ وهو كتاب
مشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي
روى ابو الدرداء عن النبي عليه السلم ان الله تعالى في ثلث
ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه
غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكماء في تفسير هذين الكتابين
كلمات عجيبة واسرار غامضة والقول الثاني ان ام الكتاب
هو علم الله تعالى بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات
فانها وان تغيرت الا ان علم الله بها باق منزه عن التغير

فالمراد بام الكتاب هو ذلك انتهى ما قال بعبارته قلت فاذن
اللوح المحفوظ كتاب نظام الوجود من الصدر الى الساقة
وهو كتاب الله المبين الذي ما من رطب ولا يابس لعوالم
الوجود الا وهو فيه والدهر ولا يحيط به الا فاعله وجاعله
ومبدعه وصانعه وهو الله سبحانه ولقد استعذبت ما قال
امامهم الغزالي في كتاب احياء العلوم ان العالم وهو نظام
الوجود بجملته تصنيف الباري تعالى فما اعذب هذا الكلام
واحلاه فالنظام الجملي لعوالم الوجود كتاب الله المبين الذي
لا يغادر مما في وسع قابلية طباع الامكان واحتمال منة
استحقاق الماهيات واستعداد المواد تقننا وتفنيضا ولا
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والله سبحانه هو مصنف هذا
الكتاب الكبير وجاعله ومبدعه ومخترعه ثم ان هذا الامام
المشكك المتشكل العلامة سلك هنالك مسلك الحمق
والاختلاق فقال قالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى
وهو انه يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده
وتمسكوا بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وهذا باطل
لان علمه من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك فان دخول
التغير والتبديل فيه محال هذا قوله بكلماته والفاظه قلت له
يا امام اصحابك وعلامة قومك اما تعرف بعد تتبعك
ان مسئلة البداء غير مختصة بالرافضة وباحاديث ائمتهم
المقدسين بل انه ورد في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله تكرارا

وصحيحا البخاري ومسلم وساير صحاحكم واصولكم متفقة على
روايته واثباته ثم ليس معناه عند الرافضة بداء التقدم والتأخر
للخلاف بل سبيل مغزاه اثبات استناد المتغيرات والمتبدلات
في اطوار الايجادية والاحكام التكوينية الى البارئ تعالى
ووقوع التبديل لا في القضاء ولا في الدهر بل في الزمان و
في بعض مراتب القدر من غير لزوم تغير وتبدل في لاحق
وتعاقب بالقياس الى الموجد المكون جل سلطانه وابطال
قول اليهود فرغ من امر الايجاد والتكوين وانت واصحابك
عن سبيل التحصيل هنالك في ضلال بعيد وقد حققنا ذلك
حق التحقيق في كتاب نبراس الضياء في شرح باب البداء
واثبات جدوى الدعاء باذن الله سبحانه ومنها ان
هذا الاحاديث جمة صحية بليغة الالفاظ كريمة المعاني متواترة
المتون متظافرة الاسانيد منها من طريق رئيس المحدثين
ابي جعفر الكليني رضوان الله تعالى عليه في جامعه الكافي في
الصحيح عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج ومن
عدة اسانيد عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد وعن الحسن
بن موسى الخشاب عن بعض رجاله عن ابي عبد الله الصادق
عليه السلم انه سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى
فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء ولم يبعد
منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى من كل شيء ورواه
الصدوق رضي الله عنه في كتاب التوحيد في الصحيح من طرق

صحبة ام مصحوبة ١٢

المراد بالعرش نظام الكل او العقل الاول او الفلك الاول ١٢

عديدة ومنها من طريق الصدوق وقعروة الاسلام ابي جعفر
بن بابويه رضي الله تعالى عنه في كتاب التوحيد في الحسن عن
ابي بصير عن ابي عبد الله الصادق عليه السلم قال ان الله تبارك
وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال و
لا سكون بل هو خالق الزمان والسكون تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا ومنها من طريق الصدوق في كتاب التوحيد
عن يعقوب بن جعفر الجعفري عن ابي ابرهيم موسى بن جعفر
عليه السلم انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا
مكان وهو الآن كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان
ولا يحل في مكان ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا
خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم
اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير
حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال
قلت قوله عليه السلم ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان
وهو الآن كما كان مغزاه ان الله سبحانه لم يزل موجودا في
السرمد لا في الدهر بلا زمان ولا مكان وليس في الوجود غير ذاته
الحقة شيء اصلا لا دهر ولا زمان ولا بعد ولا مكان ولا ثابت
ولا متغير ولا قار ولا سيال ثم من تلقاء امره وخلقه وابداعه
وصنعه دخلت الاشياء في الوجود ثابتاتها ومتغيراتها وقاراتها
وسيالاتها فحصلت باسرها في الدهر بعد عدمها الصريح مبدعها
في متن الدهر ومكوناتها في امتداد الزمان ومكانياتها في امتداد

والمكان والحركة ١٢

فان حجاب محجوب بالرفع حجاب... [illegible] حجابا محجوبا ام
حجابا حجاب... [illegible] بالنعت بوصف الحجاب ذي
الحجاب مستورا والوصف بحال المتعلق... [illegible]
التوصيف لغاية المبالغة واما ان يكون على قياس
... [illegible] ... [illegible]
بعض ... [illegible] الابواب لكان صيغة المفعول
مد ظله العالي

المكان ولم يقع شيء منها في السرمد ولا بعد حصول الاشياء
وقع مجوكى البارئ سبحانه في الدهر فهو جل سلطانه الآن
متعال عن الزمان وعن الدهر وعن المكان وعن الجهة كما
كان قبل وجود الاشياء باسرها وكما السرمد مختص بالله الواجب
الحق فكذلك الدهر مختص بالممكنات والزمان بالمتغيرات و
ليس شيء من السرمد والدهر والزمان مشتركا بين الخالق و
المخلوق اصلا والسرمد بالدهر محيط والزمان بالدهر محاط
فاذن قد استبان معنى كان الله ولم يكن معه شيء والآن كما
كان فليعلم ومنها من طريق رئيس المحدثين في الكافي في
الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى ابي الحسن الرضا
عليه السلم من وراء نهر بلخ فقال اني اسئلك عن مسئلة فان اجبتني
فيها بما عندي قلت بامامتك فقال ابو الحسن عليه السلم سل عما شئت
فقال اخبرني عن ربك متى كان وعلى اي شيء كان اعتماده
فقال ابو الحسن عليه السلم ان الله تبارك وتعالى اين الاين
بلا اين وكيف الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته فقام
اليه الرجل فقبل راسه فقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله وان عليا وصي رسول الله والقيم بعده بما
اقام به رسول الله وانكم الصادقون وانك الخلف من
بعدهم قلت معنى قوله عليه السلم في الجواب عن مسئلة الرجل
ان من اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف يتعالى
عن الدخول في متى ومنها من طريق الحسين علي بن محمد

وقال خ

قام خ

رفعه عن زراره قال قلت لابي جعفر عليه السلم اكان الله ولا
شيء قال نعم كان ولا شيء قلت فاين كان يكون قال وكان
متكئا فاستوى جالسا فقال احلت يا زراره وسالت عن المكان
اذ لا مكان قلت لحال الرجل الى المحال وتكلم به ومنها
من طريق الكافي باسناده الصحيح عن اليعقوبي وهو داود
بن علي الهاشمي عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام
عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان يهوديا يقال له سبخت جاء
الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا محمد جئت اسالك
عن ربك فان انت اجبتني عما اسالك عنه والا رجعت
قال سل عما شئت قال اين ربك قال في كل مكان وليس في
شيء من المكان محدود قال وكيف هو فقال وكيف اصف
ربي بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه قال فمن يعلم
انك نبي قال فما بقي حوله حجر ولا غير ذلك الا تكلم بلسان
عربي مبين يا سبخت انه رسول الله فقال سبخت ما رايت
كاليوم امرا ابين من هذا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله
وانك رسول الله ورواه الصدوق في كتاب التوحيد
ثم رواه ايضا من طريق آخر وفيه قال فكيف هو قال لا
كيف له ولا اين لانه عز وجل كيف الكيف واين الاين
ومنها من طريق الكافي عن عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد رفعه قال اجتمعت اليهود الى راس الجالوت
فقالوا ان هذا الرجل عالم يعنون امير المؤمنين عليه السلم

قيل سبخت بضم المهملة والسكون الموحدة قبل الخاء المهملة وضبطه بعضهم باعجام الخاء وعليه المعول

فمن يعلم

اليوم خ

عن ابيه

فانطلقوا بنا اليه نسأله فأتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه
حتى خرج فقال له رأس الجالوت جئناك نسألك قال سل
يا يهودي عما بدا لك فقال اسألك عن ربك متى كان فقال
كان بلا كينونية كان بلا كيف كان لم يزل بلا كم وبلا كيف
كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل ولا غاية ولا منتهى
انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية فقال رأس الجالوت
امضوا بنا فهو اعلم مما يقال فيه ومنها من طريق الكافي
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال قال ان
الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون
كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير لا يوصف بكيف ولا اين ولا حيث و
كيف اصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيف
فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف ام كيف اصفه باين
وهو الذي اين الاين حتى صار اين فعرفت الاين بما اين
لنا من الاين ام كيف اصفه بحيث وهو الذي حيث الحيث
حتى صار حيث فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث فالله
تبارك وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء لا
تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لا اله الا هو
العلي العظيم وهو اللطيف الخبير ومنها من طريق الكافي
عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن زياد قال
جئت الى الرضا عليه السلم اسأله عن التوحيد فأملى علي

الحمد

الحمد لله فاطر الاشياء انشاءً ومبتدعها ابتداءً بقدرته
وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح
الابتداع خلق ما شاء متوحدا بذلك لاظهار حكمته و
حقيقة ربوبيته لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام
ولا تدركه الابصار ولا يحيط به مقدار عجزت دونه
العبارة وكلت دونه الابصار وضل فيه تصاريف الصفات
احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور عرف
بغير رؤية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم لا اله
الا الله الكبير المتعال ومنها من طريق الكافي في باب
جوامع التوحيد محمد بن ابي عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا
رفعاه الى ابي عبد الله عليه السلم ورواه الصدوق في كتاب
التوحيد مسندا عن الحصين بن عبد الرحمن عن ابيه عن
ابي عبد الله عليه السلم عن ابيه عن جده عليهما السلام ان
امير المؤمنين عليه السلم استنهض الناس في حرب معوية في
المرة الثانية فلما حشد الناس قام خطيبا فقال الحمد لله
الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ولا
من شيء خلق ما كان قدرة بان بها من الاشياء وبانت
الاشياء منه فليست صفة تنال ولا حد تضرب له فيه
الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات وضل هنالك
تصاريف الصفات وحار في ملكوته عميقات مذاهب
التفكير وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير

اي عنده او رسمه

اي تميز وانفصل

التحبير التزيين والحبر الشعر المزين
محبير الشعر تحسينه صح

ومحالّ دون غيبه المكنون حجبٌ من الغيوب تاهت في
ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور فتبارك
الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى
الذي ليس له وقتٌ معدود ولا اجلٌ ممدود ولا نعتٌ
محدود وسبحان الذي ليس له اولٌ مبتدأ ولا غاية منتهى
ولا آخرٌ يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا
يبلغون نعته حدّ الاشياء كلّها عند خلقه ابانةً لها من
شبهه وابانةً له من شبهها فلم يحلل فيها فيقال هو فيها
كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائنٌ ولم يخل منها
فيقال له اين لكنه سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه و
احصاها حفظه لم تعزب عنه خفيات غيوب الهواء
ولا غوامض مكنون ظلم الدجى ولا ما في السموات العلى
الى الارضين السفلى لكل شيءٍ منها حافظ ورقيب وكل
شيءٍ منها بشيءٍ محيط والمحيط بما احاط منها الواحد الاحد
الصمد الذي لا تغيّره صروف الازمان ولم يتكاءده
صنع شيءٍ كان انما قال لما شاء كن فكان ابتدع ما خلق
بلا مثالٍ سبق ولا تعبٍ ولا نصبٍ وكل صانع شيءٍ فمن شيءٍ
صنع والله لا من شيءٍ صنع ما خلق وكل عالمٍ فمن بعد جهلٍ
تعلّم والله لم يجهل ولم يتعلّم احاط بالاشياء علما قبل
كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان يكوّنها كعلمه
بعد تكوينها لم يكوّنها لتشديد سلطانٍ ولا خوفٍ من زوالٍ

ولا يتكاءده

بكل شيءٍ خ

ولا نقصان

ولا نقصانٍ ولا استعانةٍ على ضدٍّ مناوٍ ولا ندٍّ مكاثرٍ
ولا شريكٍ مكابرٍ لكن خلائق مربوبون وعبادٌ داخرون
فسبحان الذي لا يؤوده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما براء
ولا من عجزٍ ولا من فترةٍ بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق
ما علم لا بالتفكّر في علمٍ حادثٍ اصاب ما خلق ولا شبهةٌ
دخلت عليه فيما لم يخلق لكن قضاءٌ مبرمٌ وعلمٌ محكمٌ
وامرٌ متقنٌ توحّد بالربوبية وخصّ نفسه بالوحدانية
واستخلص المجد والثناء وتفرّد بالتوحيد والمجد والسناء
وتوحّد بالتحميد وتمجّد بالتمجيد وعلا عن اتخاذ الابناء
وتطهّر وتقدّس عن ملامسة النساء وعزّ وجلّ عن مجاورة
الشركاء فليس له فيما خلق ضدٌّ ولا له فيما ملك ندٌّ ولم يشركه
في ملكه احدٌ الواحد الاحد الصمد المبيد للابد والوارث
للامد الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا ازليا قبل بدء الدهور
وبعد صروف الامور الذي لا يبيد ولا ينفد بذلك اصف
ربي فلا اله الا الله من عظيم ما اعظمه ومن جليل
ما اجلّه وعزيز ما اعزّه وتعالى عما يقول الظالمون علوا
كبيرا ه قال ابو جعفر الكليني نوّر الله مرقده وهذه الخطبة
من مشهورات خطبه عليه السلام حتى لقد ابتذلها العامة و
هي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبّرها وفهم ما فيها
فلو اجتمع السنة الجن والانس ليس فيها لسان نبيّ على
ان يبيّنوا التوحيد بمثل ما اتى به بابي وامي ما قدروا عليه

بالتفكير خ ل

ولولا ابانته عليه السلم كيفية لكون سبيل التوحيد الا ترون
الى قوله عليه السلم لامن شيء كان ولامن شيء خلق ما كان
فنفى بقوله لامن شيء كان معنى الحدوث وكيف اوقع
على ما احدثه صفة الخلق والاختراع بلا اصل ومثال
نفيا لقول من قال ان الاشياء كلها محدثة بعضها
من بعض وابطالا لقول الثنوية الذين زعموا انه لا
يحدث شيئا الا من اصل ولا يدبر الا باحتذاء مثال
فدفع عليه السلم بقوله لامن شيء خلق ما كان جميع حجج الثنوية
وشبههم لان اكثر ما يعتمد الثنوية في حدث العالم ان
يقولوا لا يخلو من ان يكون الخالق خلق الاشياء من شيء
او من لا شيء فقولهم من شيء خطأ وقولهم من لا شيء
مناقضة واحالة لان من توجب شيئا ولا شيء ينفيه فاخرج
امير المؤمنين عليه السلم هذه اللفظة بابلغ الالفاظ واصحها
فقال عليه السلم لامن شيء خلق ما كان فنفى من اذ كانت
توجب شيئا ونفى الشيء اذ كان كل شيء مخلوقا محدثا لا
من اصل احدثه الخالق كما قالت الثنوية انه خلق من اصل
قديم فلا يكون تدبير الا باحتذاء مثال انتهى قوله
قلت فبين سيدنا ومولانا صلوات الله عليه وتسليماته
بلفظته الشريفة البليغة هذه ان الترديد هناك غير حاصر
للشقوق ولا مستوف للاقسام فمن المستبين ان نقيض
من شيء لامن شيء على ان يكون السلب البسيط واردا

امر اخيل كلمه لا در الشيء ... ١٢

تدبّر في قوله

على من قاطعا للنسبة راسا الامن لا شيء على ان يكون السلب
جزء المدخول من والربط ايجابا عدوليا او ايجاب سلب
متعلق المحمول على ما قد تحقق في الحكمة الميزانية اذ قد اقتر
في مقاره ان نقيض كل شيء رفعه ولا متناقضين موجبين
اصلا فالصحيح ان الله سبحانه اوجد الاشياء واحدثها لا
من شيء لا انه اوجدها واحدثها من لا شيء او من شيء فاذا قيل
هل الخالق خلق الاشياء من شيء او من لا شيء لم يستحق
الجواب بل كان الحق سلب طرفي السؤال جميعا واختيار قسم
آخر ثالث هو انه خلقها لامن شيء ويجب ان لا يستراب في
انه لا يعنى بالعدم واللاشيء الا الليس الصرف والانتفاء
المحض اي انه لا شيء هناك اصلا لا ان هناك شيئا ما
يعبر عنه بالانتفاء وباللاشيء فاذن قولهم من لا شيء قول
متهافت متناقض وانما الصحيح لامن شيء ثم يجب ان يعلم ان
هذا الحكم على الاستيعاب بكل حادث انما يستتب في الحدوث
الدهري فالله سبحانه اوجد الاشياء واحدثها باسرها في الدهر
لا عن مادة ولا من شيء اصلا على ما قد اسلفنا القول المفصل
فيه فاما الحدوث الزماني وانما هو الاختصاص بوجود الشيء
الزماني بزمانه الذي هو فيه الا وجوده بعد عدمه الصريح في
متن الواقع فهو لا يكون الا بايجاد الله سبحانه اياه في
زمانه الذي هو فيه عن مادة موجودة في الزمان القبل
لا محالة وامكان استعدادي يقوم بالمادة السابقة الزمانية

والبارئ تعالى اخترع المادة وذا المادة بجميع الاعتبار لا عن مادة
ولا من شيء بل بعد العدم الصريح لا بزمان ولا بمكان
اصلا فليتبصر ثم قال شيخنا ابو جعفر الكليني فسر امير المؤمنين
عليه السلم بقوله ليست له صفة تنال ولا حد تضرب له فيه
الامثال انه سبحانه واحد بلا كيفية وان القلوب تعرفه
بلا تصوير ولا احاطة وكذا قوله عليه السلم الذي لا يبلغه
بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن ثم قوله عليه السلم لم يحلل
في الاشياء فيقال هو فيها كاين ولم ينأ عنها فيقال هو
منها باين فنفى عليه السلم بهاتين الكلمتين صفة الاعراض و
الاجسام لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة ومن
صفة الاعراض الكون في الاجسام بالحلول على غير مماسة و
مباينة الاجسام على تراخي المسافة ثم قال عليه السلم لكن احاط
بها علمه واتقنها صنعه اي هو في الاشياء بالاحاطة والتدبير
وعلى غير ملامسة انتهى كلامه قلت وقوله عليه السلم فتعالى الذي
ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود مغزاه انه سبحانه
متعال عن الوقت والزمان والتكمم والتقدر في ذاته و
في صفته وفي فعله وافاضته وبالجملة في جميع حيثياته و
اعتباراته ونسبه واضافاته وقوله عليه السلم احاط بالاشياء
علما قبل كونها معناه ان علمه سبحانه بالاشياء كلها من تلقاء علمه
التام بنفس ذاته الحقة التي هي العلة الفاعلة التامة لنظام
الوجود رطبه ويابسه ولا مدخل لوجود المعلوم المعلول

في علمه سبحانه لمهيته ووجوده فلا محالة علمه سبحانه بكل شيء
قبل وجوده وكونه كعلمه به حين وجوده وكونه فهو سبحانه
لم يزدد بوجود الاشياء وكونها علما وخبرا وقوله عليه السلم
ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما
علم لا بالتفكر في علم حادث اصاب ما خلق انما امر ان علم
البارئ سبحانه بما عدا ذاته على الاطلاق علم فعلي من تلقاء
علمه تعالى بنفس ذاته فنفس ذاته سبحانه عين علمه سبحانه بكل شيء
وسبيل ابداعه وايجاده سبحانه لاي شيء اراده انه سبحانه
من نفس ذاته الحقة يعلمه خيرا في نظام الوجود فيفيضه و
يوجبه بحتة وجودا فما كلمه خيرا للعالم وكمالا فقد خلقه
تطولا وافضالا وذلك لان البارئ الفياض جل ذكره
بذاته مبدأ افاضة الخير ونشر الرحمة فداعيه الى الايجاد
ليس الا عنايته الاولى وهي علمه بالنظام الاكمل فاذن الامكان
الذاتي لنظام الوجود على الوجه الاكمل كاف في فيضانه عن
القدير الفياض بالعلم والارادة وكذلك الامر في جميع
المبدعات من اجزاء النظام كالعقول النورية والجواهر
الروحانية فنظام آخر للوجود فوق هذا النظام في التمامية
والكمالية من الممتنعات الذاتية فلذلك لم يخلق الخلاق
العليم غير ما خلق ولم يصنع الصانع الفعال غير ما صنع
ومنها حديث ذعلب اليماني باعجام الذال المكسورة و
اسكان العين المهملة والباء الموحدة بعد اللام المكسورة

بالتفكير ر ل

ولد في اصول الاصحاب ومسانيد العامة طرق متعددة
فمن طريق الكافي محمد بن ابي عبد الله رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال بينا امير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة اذ قام
اليه رجل يقال له ذعلب ذو لسان بليغ في الخطب شجاع القلب
فقال يا امير المؤمنين هل رايت ربك فقال ويلك يا ذعلب
ما كنت اعبد ربا لم اره فقال يا امير المؤمنين كيف رايته
قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار
ولكن راته القلوب بحقايق الايمان ويلك يا ذعلب
ان ربي لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم العظمة
لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل
الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء لا يقال شيء قبله و
بعد كل شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء لا بهمة دراك
لا بخديعة في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باين منها
ظاهر لا بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية ناء لا
بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد
عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة
سميع لا بآلة بصير لا باداة لا تحويه الاماكن ولا تضمنه
الاوقات ولا تحده الصفات ولا تاخذه السنات سبق
الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره
المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف
ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له

وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له ضاد النور
بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والصرد بالحرور
مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها
على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها وذلك قوله ومن كل شيء
خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد
ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرايزها ان لا غريزة
لمغرزها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب
بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان
ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مالوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا
اذ لا مسموع ○ ومن طريق الصدوق في كتاب التوحيد
مسندا عن الاصبغ بن نباتة قال لما جلس علي عليه السلام
بالخلافة وبايعه الناس خرج الى المسجد متعمما بعمامة رسول
الله صلى الله عليه وآله لابسا بردة رسول الله متنعلا
نعل رسول الله ص متقلدا سيف رسول الله صلى الله عليه وآله
فصعد المنبر فجلس عليه متمكنا ثم ساق الحديث الى قوله عليه السلام
ويلك يا ذعلب ان ربي لا يوصف بالبعد ولا بالحركة ولا
بالسكون ولا بقيام قيام انتصاب ولا بجيئة ولا بذهاب
ثم الى قوله عليه السلام هو في الاشياء على غير ممازجة خارج منها
على غير مباينة فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه امام كل
شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء في شيء
داخل وخارج منها لا كشيء من شيء خارج فخر ذعلب مغشيا عليه

ومن طريق آخر مستفيض قال لا تدركه العيون بمشاهدة
العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان قريب من الاشياء
غير ملابس بعيد منها غير مباين متكلم بلا روية مريد لا بهمة
صانع لا بجارحة لطيف لا يوصف بالخفاء كبير لا يوصف
بالجفاء بصير لا يوصف بالحاسة رحيم لا يوصف بالرقة
تعنو الوجوه لعظمته وتجل القلوب من مخافته ومن
هذا الطريق اورده شيخنا الشهيد في قواعده ثم قال وقد
اشتمل هذا الكلام الشريف على اصول صفات الجلال والاكرام
التي عليها مدار علم الكلام قلت وطي مطاوي هذا الحديث
الشريف غامضات الفلسفة الربوبية بل ربوبيات العلم الذي
فوق الطبيعة شطر من تفسير هذا الحديث وشرحه ومنها
من طريق الابي جعفرين رضي الله تعالى عنهما رئيس المحدثين
ابي جعفر الكليني في الكافي وعروة الاسلام ابي جعفر الصدوق
في كتاب التوحيد بطرق متعددة متكثرة عنهم صلوات الله
وتسليماته على ارواحهم واجسادهم هو واحد احدي
الذات هو باين من خلقه محيط بما خلق علما وقدرة و
احاطة وسلطانا وليس علمه بما في الارض باقل مما في السماء
لا يبعد منه شيء والاشياء كلها له سواء علما وقدرة و
سلطانا وملكا واحاطة ومنها من طريق الصدوق في
الصحيح عن محمد بن اسمعيل البرمكي مسندا عن ابي الحسن الرضا
عليه السلم ومن طريق الكافي مسندا عن ابي عبد الله عليه السلم

ملابس غ

اي بلا همة

منصوب بنزع الخافض ه

انه خطب امير المؤمنين عليه السلم الناس بالكوفة فقال
الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته
الدال على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على ازله وباشتباههم
على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة
من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام
الاحاطة به لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر
ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم
لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق
الصانع والمصنوع والحاد والمحدود والرب والمربوب
الواحد بلا تاويل عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير
لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة والباطن
لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازله نهية
لمجاول الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر
كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام فمن
وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن
عده فقد ابطل ازله ومن قال اين فقد غياه ومن
قال على م فقد اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه ثم قال
ابو جعفر الكليني ورواه محمد بن الحسين عن صالح بن
حمزة عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم قال كتبت الى
ابي ابرهيم عليه السلم اساله عن شيء من التوحيد فكتب الي
بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل ما رواه

باشتباههم غ ل

تشمله

ولامكان ذواتهم تمامه

من المصنوع غ

بلا بمعنى غ ل

حسر دون كنهه نوافذ غ ل

وقمع وجوده جوائل غ ل

ارجع الى بعض الاشياء ه

وهو موسى بن جعفر عليه السلم

ثم روى فيه زيادة وهي اول الديانة به معرفته وكمال معرفته
توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة
انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما
جميعا بالتثنية الممتنع منها الازل فمن وصف الله فقد حده
ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال
كيف فقد استوصفه ومن قال فيما فقد ضمنه ومن قال
علاما فقد حمله ومن قال اين فقد اخلى منه ومن قال ما هو
فقد نعته ومن قال الى ما فقد غاياه عالم اذ لا معلوم و
خالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب وكذلك يوصف
ربنا وفوق ما يصفه الواصفون ومنها من طريق
نهج البلاغة قوله صلوات الله وتسليماته عليه الحمد لله
الذي لم تسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون
آخرا وظاهرا قبل ان يكون باطنا لم يحلل في الاشياء
فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها باين وقوله
صلوات الله عليه في خطبة الاشباح ما اختلف عليه دهر
فيختلف منه الحال ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال
المنشئ اصناف الاشياء بلا روية فكر آل اليها ولا قريحة غريزة
اضمر عليها ولا تجربة افادها من حوادث الدهور ولا شريك
اعانه على ابتداع عجائب الامور فتم خلقه واذعن لطاعته
واجاب الى دعوته لم يعترض دونه ريث المبطئ ولا
اناة المتلكئ وفي خطبة تتضمن اصول التوحيد

تجمع

تجمع مجامع التمجيد لا تصحبه الاوقات ولا ترفده الادوات
سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله
لا يجري عليه السكون والحركة وكيف يجري عليه ما اجراه
ويعود فيه ما ابداه ويحدث فيه ما احدثه اذن
لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل
معناه ولكان له وراء اذ وجد له امام ولالتمس التمام
اذ لزمه النقصان لا تتغير بحال ولا يتبدل في الاحوال ولا
تبليه الليالي والايام ولا يغيره الضياء والظلام ليس في
الاشياء بوالج ولا عنها بخارج وفي خطبة اخرى
قال عليه السلم مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة
وفي خطبة اخرى له عليه السلم لا تقدره الاوهام بالحركات
ولا بالجوارح والادوات لا يقال له متى ولا يضرب له
امد بحتى لم يقرب من الاشياء بالتصاق ولم يبعد عنها
بافتراق تعالى عما ينحله المحددون من صفات الاقدار
ونهايات الاقطار وتأثل المساكن وتمكن الاماكن فالحد
لخلقه مضروب والى غيره منسوب وفي خطبة اخرى له
صلوات الله عليه لا يشغله شأن ولا يغيره زمان ولا
يحويه مكان ومنها من طريق الصدوق رضوان الله
تعالى عليه في كتاب التوحيد بعدة الاسناد عن مولانا
الهمام المعصوم القديس الصديق ابي الحسن الرضا
عليه السلم بعث اليه المامون فاتاه فقال يا بني هاشم يا ابا الحسن

الريث الابطاء كالتريث والمقدار وما اراكم ما ابطاك ق

تلكأ عليه اعتل وعنه ابطأ ق

ابداه ط

تنحله فتراه ١٣

اصعد المنبر فانصب لنا علما نعبد الله عليه فصعد صلوات
الله عليه وجده فقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم
انتفض انتفاضة واستوى قائما وحمد الله واثنى عليه و
صلى على نبيه واهل بيته ثم قال اول عبادة الله معرفته
واصل معرفته توحيده ونظام توحيده نفي الصفات عنه
بشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة
كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف وشهادة
كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث
وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث
فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه وحد من
اكتنهه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا به صدق من نهاه
ولا صمد صمده من اشار اليه ولا اياه عنى من شبهه
ولا له تذلل من بعضه ولا اياه اراد من توهمه كل معروف
بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول بصنع الله يستدل
عليه وبالعقول تعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته
خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم ومباينته اياهم
مفارقته انيتهم وابتداؤه اياهم دليلهم على ان لا
ابتداء له لعجز كل مبتدإ عن ابتداء غيره وادوه اياهم
دليلهم على ان لا اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة
المودين فاسماؤه تعبير وافعاله تفهيم وذاته حقيقة
وكنهه تفريق بينه وبين خلقه وغبوره تحديد لما

انتفض الطير حرك جناحه ه

[illegible] له نهاية ه

آدوه اى جعل الاداة لهم ه

سواه فقد جهل الله من استوصفه وقد تعداه من
اشتمله وقد اخطاه من اكتنهه ومن قال كيف فقد
شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته
ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى م فقد نهاه
ومن قال حتى م فقد غياه ومن غياه فقد غاياه ومن
غاياه فقد جزاه ومن جزاه فقد وصفه ومن وصفه
فقد الحد فيه لا يتغير الله بانغيار المخلوق كما لا يتحدد
بتحديد المحدود احد لا بتاويل عدد ظاهر لا بتاويل
المباشرة متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة
مباين لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود
لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بجول فكرة
مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك
لا بمجسة سميع لا بالة بصير لا باداة لا تصحبه الاوقات
ولا تضمنه الاماكن ولا تاخذه السنات ولا تحده الصفات
ولا تقيده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده
والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له
وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين
الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف
ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة والجلاية بالبهم
والجسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها
مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها

غاياه اى جعل له غاية ه

ولا تقيده نل

بالبهم نل

وبتاليفها على مؤلفها ذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا
زوجين لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد
ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة
لمغرزها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها مخبرة
بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض
ليعلم ان لا حجاب بينه وبينها غيرها له معنى الربوبية
اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم
ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأويل السمع ولا
مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا
استفاد معنى البارئية كيف ولا يغيبه مذ ولا تدنيه
قد ولا يحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا
يقارنه مع انما تحد الادوات انفسها وتشير الالة الى
نظايرها وفي الاشياء توجد فعالها منعتها منذ القدمية
وحمتها قد الازلية ثم قال ـــــــ عليه السلام
ولا ديانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص ولا اخلاص
مع التشبيه ولا نفي مع اثبات الصفات للتنزيه فكل
ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من
صانعه ولا تجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه
ما هو اجراه او يعود فيه ما هو ابتداه اذا لتفاوتت
ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما
كان للبارئ معنى غير المبتدع ولوجد له وراء اذ لحد

البارئية

اى رضا لها

اى لفظة مذ لانها للتقريب ٥

والتنبيه بواجب البتر ٥

له امام ولا لتمس له التمام اذ لزمه النقصان كيف يستحق
الازل من لا يمتنع من الحدث وكيف ينشئ الاشياء
من لا يمتنع من الانشاء اذا لقامت فيه اية المصنوع
ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولا عليه ٥ فهذه جملة
جليلة من احاديثهم الجامعة لمكنونات العالم ومخمضات
الحكمة وايم الله انها بعد الكتاب الكريم والذكر الحكيم
هي المحقوقة بان تكون كلمة الله العليا وحكمة الله الكبرى
وعروة الله الوثقى وصبغة الله الحسنى صلوات الله
التامات عليهم فانهم حجج الله بعلم الكتاب وفصل الخطاب
في الآخرة والاولى والحمد لله رب العالمين ٥
اولئك ابائي فجئني بمثلهم ؛ اذا جمعتنا يا جرير المجامع

القبس الخامس

في نحو وجود الطبايع المرسلة من
سبيل البرهان من نحو وجود الطبيعة ومضة
الم يقرع سمعك في طبقات الشطر الكلي من العلم الذي
فوق الطبيعة ان الماهية واعني بها مطلق الطبيعة التي
لا تتابى بنفس مفهومها الاشتراك الحملي بين هويات
متعددة فوق هوية واحدة بعينها لها في لحاظ العقل
اعتبارات اربعة احدها اعتبارها مخلوطة الجوهر المضمن
في وحدتها المبهمة بحسب نفسها بما هي هي خلطا اتحاديا
وهو اعتبار البشرط شيئية وهي بهذا الاعتبار متحصلة
الذات مستتمة التحصل بالفعل في الوجود فهذا الاعتبا

حيثية ايجابية تقييدية للطبيعة معتبرة فی مفهومها
بحسب المحكی عنه وبحسب الحكاية جميعا والمتحصل بها الشیء
الطبيعی الذی هو الفرد التناولی المنسوب الی الطبيعة
وثانيها اعتبارها باستفراجها وحدها منحازة الذات
منفصلة عما عداها مطلقا غير صحيحة الحمل علی شیء مما
ينضم اليها اصلا ولا علی المؤتلف منها ومن ذلك المنضم
لكون الانضمام انضماما اقترانيا غير اتحادی ولكن علی ان
يكون مقترنة بالفعل وصالحة للاقتران لا علی سبيل
الاتحاد بالمضمن فی نفس مفهومها بحسب وحدتها المبهمة
وهو اعتبار البشرط لائية وهو حيثية تقييدية سلبية
معتبرة ايضا فی نفس المفهوم بحسب المحكی عنه وبحسب الحكاية
جميعا والمتحصل بهذا الاعتبار اما المادة واما الصورة
وثالثها اعتبارها من حيث نفسها لا باشتراط المخلوطية
الاتحادية بالفعل المضمن فی وحدتها المبهمة ولا اللامخلوطية
بل بصرافة ذاتها المبهمة المتحصل علی الارسال الصرف المطلق
بالقياس الی ما يجب جوهرها من المضمنات فی وحدتها
الابهامية من المتحصلات وهو اعتبار الارسال اللابشرطية
فهذا الاعتبار ايضا حيثية تقييدية للطبيعة معتبرة فی
مفهومها ولكن بحسب التعبير والحكاية لا بحسب المعبر عنه و
المحكی عنه فان هذا الاعتبار قيد الاطلاق والارسال
علی سبيل شرح جوهر الطبيعة المرسلة المبهمة والحكاية

عن نفس ذاتها المطلقة لا قيد التقييد بالاطلاق و
الارسال علی شاكلة التقييدات التخصيصية والاعتبارات
التقييدية فالملحوظ فی هذا الاعتبار نفس الطبيعة المرسلة
النوعية والجنسية او الفصلية المنحازة فی حد ذاتها عند
العقل باللحاظ التحليلی عن الاشياء الطبيعية التی تحتها وهی
بعينها فی الوجود من الانواع والاشخاص وهو اعم من
الملحوظ فی الاعتبارين الاولين اعنی البشرط شیء والبشرط
لا شیء اعمية تناولية ورابعها اعتبار نفس جوهرها بما
هو هو سواء عليها اكانت مخلوطة بما تحتها من الاشياء الطبيعية
التی هی افرادها مخلوطية علی سبيل الاتحاد فی الوجود ام متمازة
عنها عند العقل فی اللحاظ التحليلی فهذا الاعتبار وان
كان هو بعينه اعتبار اللابشرطية اذ المشروح المحكی عنه
بالاعتبارين نفس الطبيعة المرسلة من حيث هی هی لا مرسلة
نفس الطبيعة من حيث هی هی فی الصورتين الا ان اعتبار الارسال
واللابشرطية وهو حال نفس الطبيعة المنحازة ملحوظ فی الحكاية
من المرسل اللابشرط شیء واعتبار انها هی هی غير ملتفت اليه
فی نفس الطبيعة بما هی هی لا فی المشروح المحكی عنه ولا فی
الشرح والحكاية اصلا فالاعتبار هنا كانه اوسع من هناك
والملحوظ فی هذا الاعتبار اعم منه فی ذلك الاعتبار اعمية
بالاعتبار لا اعمية بالتناول فلذلك كانت الطبيعة المرسلة
لا بشرط شیء هی النوع الطبيعی والجنس الطبيعی والفصل الطبيعی

اتفاقا لانه معتبر فيه علی التقييد لا التقييدية ه

[illegible]

لا الطبيعة بما هي هي فكما يكون يلحق الموضوع الاخص
بالتناول بخصوصه ما لا يلحق الموضوع الاعم بالتناول
بخصوصه ما لا يلحق الاعتبار الاعم بعمومه فموضوع
النوعية الطبيعية مثلا طبيعة الانسان المرسل لا بشرط
شيء الممتاز عن جزئياته وافراده وحصصه دون طبيعة
الانسان بما هو هو الذي يحمل على الافراد ويخالط الجزئيات
وموضوع الجنسية الطبيعية طبيعة الحيوان المرسل لا
بشرط شيء لا الحيوان بما هو حيوان وموضوع الطبيعية
من العقود هو الطبيعة بحسب الاعتبار الاخص وموضوع
الحاصرة الكلية على الاستيعاب الطبيعة من حيث تصلح
لسراية الحكم عليها الى جملة ما تحتها من الاخصات بالتناول
والاخص بالاعتبار جميعا وموضوع الحاصرة الجزئية
الطبيعة بحيث لا يسرى الحكم عليها الا الى الاخصات بالتناول
جملتها او حصة منها فقط او الى الاخص بالاعتبار لا غير
ومن سلالات العقود موضوعها نفس الطبيعة بما هي هي بحيث
تلزمها اما حاصرة كلية او جزئية من الجزئيات سواء كانت
كانت من الجزئيات المتناولية ام من الاخصات بالاعتبار
فاما الشخصيات فالموضوع فيها الهوية الشخصية بشخصيتها
فاذن فكما يصدق الانسان نوع والحيوان جنس مثلا
طبيعية فكذلك يصدق مرسلة وجزئية ايضا بحسب الفرد
الاعتباري الاخص بضرب من الاعتبار وكما لا يصدق

لا شيء من النوع بانسان ولا شيء من الجنس بحيوان
ليصدق بعض النوع انسان وبعض الجنس حيوان
بحسب الاخص بالتناول فكذلك لا يصدق لا شيء من
الانسان بنوع ولا شيء من الحيوان بجنس ليصدق بعض
الانسان نوع وبعض الحيوان جنس بحسب الاخص بضرب
من الاعتبار وكما لا يصدق لا شيء مما هو فرد متناولي
للانسان بنوع فكذلك يصدق لا شيء من النوع بفرد
متناولي الانسان وكما يصدق لا شيء من الافراد المتناولية
للحيوان بجنس يصدق ايضا لا شيء من الجنس بفرد متناولي
للحيوان فلا تكونن من الجاهلين والشريك في الرياسة
قد نبه على ذلك وبسط القول فيه في مواضع شتى من
فنون الشفاء وفي سابع تاسعة الفن الرابع في انولوطيقا
الاولى قال وهذا الفن من العموم هو الذي عمومه ليس
بحسب الاشخاص بل بحسب الاحوال وقد فهمت هذا مرارا وفي
ثاني عشر اولى الفن الاول في المدخل قال والعموم قد
يختلف في الامور العامة فمن العموم ما يكون بحسب
الموضوعات الجزئية كالعموم الذي للحيوان اعم به من
الانسان ومنه ما قد يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة
كالعموم الذي للحيوان اعم به من الحيوان وهو ماخوذ
جنسا ومن الحيوان وهو ماخوذ نوعا ومن الحيوان وهو
ماخوذ شخصا وفي قاطيغورياس اورد عقد الشك بانه

يصدق على زيد او الانسان حيوان والحيوان جنس ولا يصدق
زيد او الانسان جنس وحكم بعدم تكرر الحد الاوسط فان
المحمول على زيد او الانسان مثلا هو الحيوان بما هو هو
والمحمول عليه الجنس هو الحيوان لا بشرط شيء ونحن قد اوردنا
في الافق المبين وفصلنا القول فيه باذن الله سبحانه
تفصيلا **ومضة** كانه من المنصرح لديك ان الشيء
كالانسان مثلا لا يكون في حد جوهر ذاته اخص الا من
جوهريات كالحيوان والجوهر والناطق والحساس مثلا
واما اخصيته من المفهومات العرضية المحمولة عليه
كالابيض والضاحك والكاتب ففي مرتبة بعد مرتبة ذاته
حيث تعرض حصص من تلك المفهومات فتندرج تحتها
وتتفق ان يصير افرادها بالعرض وانه لا حمل مطلقا في
الجوهريات والعرضيات الا للطبيعة المرسلة المبهمة على
المضمنات في وحدتها المبهمة فان كانت هي في مرتبة جوهر
الذات متضمنة فيها كان الحمل حملا بالذات والاخصية
اخصية بالذات وبحسب نفس مرتبة الذات وان كان
ذلك بعد مرتبة الذات كان الحمل حملا لا بالذات بل بالعرض
والاخصية اخصية لا بالذات وعلى الحقيقة بل بالعرض
وعلى المجاز العقلي وكما الفصل الذي هو من جوهريات
المهية ليس هو الا مفهوم المشتق كالناطق اي الذات
المبهمة المستحقة لادراك الكليات فكذا العرضي المحمول

انما هو مفهوم المشتق كالابيض والكاتب اي الذات المبهمة
المنسوب اليها البياض او الكتابة على سنة التقييد لا على
شاكلة القيد فالبياض والنسبة التقييدية خارجان من نفس
المفهوم وهو مطلق الذات المقيدة بانها المعروضة للبياض
او الكتابة مثلا فحمل البياض على هذا الابيض حمل بالذات وعلى
هذا الانسان الذي اتفق ان صار عين هذا الابيض حمل
بالعرض لكون هذا الابيض من المضمنات في ابهام طبيعة
الابيض المرسل بالذات وهذا الانسان من المضمنات فيه
بالعرض **ومضة** انما ابهام الفصل كالناطق بالنسبة
الى الجنس والنوع كالحيوان والانسان بحسب نفس المفهوم
وهو مطلق الذات المرسلة المقيدة بالنطق لا بحسب الوجود
فانه يجب ان يكون بما هو الفصل مختصا في الوجود بالنوع
وان يكون من اعتبارات طبيعة الجنس المضمنة في
ابهامها اذ حقيقة الفصل انية النوع من الجنس فلا يصح ان
يوجد في غير هذا الجنس ولا ان يكون لغير هذا النوع من
الجنس واما ابهام الجنس كالحيوان بالقياس الى الانواع و
ابهام النوع كالانسان بالقياس الى الاشخاص فبحسب نفس المفهوم
وبحسب الوجود جميعا فان لطبيعة الجنس في حد جوهرها من
حيث هي هي وحدة مبهمة لا تابى ان يكون في الوجود عين انواع
كثيرة وكذلك لمهية النوع في حد ذاتها المحصلة من حيث
هي هي وحدة مبهمة لا تابى ان يكون في الوجود عين اشخاص

كثيرة فاذن الفصل ليس يلحق طبيعة الجنس من خارج فينضم
اليها فيتحصل من الانضمام مهية النوع بل انه من المضمنات
في طبيعة الجنس بما لها في حد جوهرها من الوحدة المبهمة
والمهية المرسلة فالجنس والفصل والنوع حيثيات عقلية
لمهية متحصلة يعتبرها العقل في لحاظ التحليل حيث
يلحظ طبيعة واحدة من الطبايع المرسلة مبهمة ومحصلة
فليتعرف **ومضة** الست من المحصلين المستبصرين ببصيرتهم
ان الوحدة من بين الاقسام التسعة لمطلق الوحدة على
ضربين وحدة عددية تشخصية موضوعها هويات الاشخاص
الممتنعة الحمل على كثيرين سواء عليها اكانت وحدة تشخصية
مبهمة كما للهيولى الواحدة بالتشخص لعالم الكون والفساد ام
وحدة تشخصية متحصلة معينة كما لساير اشخاص نظام
الوجود ووحدة عددية كلية مبهمة موضوعها الطبايع
المرسلة فكل طبيعة متميزة عن ساير الطبايع لها في مرتبتها
بحسب نفسها المغايرة عن غيرها وبحسب نسبتها الى ما فوقها من
الطبايع بالاندراج تحتها وحدة عددية لا محالة لانها
بحسب ذلك الاعتبار واحدة من الطبايع الممتاز بعضها عن
بعض لكنها اذا قيست الى مهيات واشخاص هي فوقها حكم
العقل ان الوحدة العددية التي لها في حد جوهرها
مبهمة بالقياس الى تلك المهيات والاشخاص بشهادة كونها بكثرتها
متضمنة باسرها في تلك الوحدة بعينها الشخصية الطبيعة الواحدة

لاتنافي في حد وحدتها ان تكون في الوجود هي عين
تلك المهيات والاشخاص المندرجة تحتها فاذن وحدتها
العددية مبهمة بالقياس الى تلك المهيات والاشخاص كثرتها
وميض كانك اذن مستبصر انه اذا وجدت هوية ما
تشخصية في الاعيان او في الذهن فقد كان لا محالة ذلك
النحو من الوجود بعينه وجود جميع ذاتيات تلك الهوية بالذات
ووجود عرضياتها بالعرض ومن سوغ ان تكون الطبيعة
بشرط شيء المعبر عنها بالفرد والشيء الطبيعي موجودة من
دون ان تكون الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء المعبر عنها
بالكلي الطبيعي موجودة بعين ذلك الوجود فقد رضي
ان يحسب عند العقلاء منسلخا من الفطرة الانسانية
اليس اذا كان الفرد موجودا والطبيعة ليست بموجودة
لزم ان يكون الشيء مفارقا لجوهر مهيته ومخالعا لسنخ
ذاته وايضا الحيوان المرسل جزء هذا الحيوان مثلا في
لحاظ التعين والابهام والوجود مطلقا من عوارض
المهية وتبدل العوارض لا يكون تبدل قوام مهية المعروض
وبطلان جوهر ذاته فقوام جوهر المهية وجوهر ذاتها واجب
الانحفاظ في جميع انحاء الوجود بتة على ما قد تلي عليك
غير مرة فاذن حيثما وجد هذا الحيوان وجب ان يكون
الحيوان المرسل بما هو حيوان منحفظ الجوهر في قوام
ذاته لكن وصف الجزئية والعينية من الاحوال العارضة

بحسب خصوص انحاء الوجود فلا ضير لو تبدل بتبدل نحو
الوجود فمن ثم كانت الطبيعة المرسلة بما هي هي جزء مهية
الفرد في خصوص حاظ التعين والابهام وعين ذاته في
ساير انحاء الوجود وهي متقدمة بالذات على الفرد الذي
هو الشيء الطبيعي تقدم البسيط على المركب ومن سبيل
ثالث اليس اذا تمت منتظرات وجود الشيء استتبت
لا محالة حصول وجوده بالفعل والطبيعة المرسلة كالحيوان
بما هو حيوان لا بشرط شيء اصلا انما مبتغاها في سبيل
الوجود ومنتظرها ومتوخاها ان يتصحح حصول جوهر
الحيوان مثلا سواء في ذلك اكان يتحقق هناك شرط
واحد او الف ام لم يكن يتحقق شرط اخر وراء نفس ذات
الحيوان اصلا فاذن اذا صح وجود الحيوان بشرط شيء
قد تم لا محالة بذلك ما يتعلق ويتحقق بحصوله وجود
الحيوان المرسل بما هو حيوان لا بشرط شيء فيكون الحيوان
المرسل بما هو حيوان موجودا اذن بوجود هذا
الحيوان بالضرورة ومن سبيل اخر رابع اليس طبيعة
الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا انما اليس هو متعلق
الذات بمادة ومدة ولا هو مرهون الوجود بامكان
استعدادي وحامل هيولاني فالامكان الذاتي هناك
ملاك فيضان الوجود عن مدبر العالم ومسك النظام
اعني العناية الاولى الالهية فاذن اذا كان هذا الحيوان

فايض

فايض الوجود عن جود المفيض الحق جل ذكره باستدعاء استعداد
المادة كان الحيوان المرسل بما هو حيوان احق بالفيضان
من عناية الباري الفياض تعالى شانه لاستحقاق امكان
الذات فقد استبان اذن ان الطبيعة المرسلة بما هي هي
موجودة بوجود هذا الشيء الطبيعي وانها الموجود المختص
بان وجوده الوجود الالهي والوجود قبل الكثرة لان وجوده
ليس الا بعناية الله سبحانه فاما هذا الشخص الذي تكتنفه
علائق المادة وعوارض الطبيعة فانه وان كان سبب
وجوده عناية الله تعالى الا ان مصحح استناده
الى عناية الله سبحانه استدعاء الطبيعة الجزئية واستعداد
المادة المنفعلة فلذلك كان الوجود الذي وجوده الوجود
الجزئي الطبيعي والوجود مع الكثرة وهنالك يزعم انتظام
الحجة المعزية في المشهور الى سقراط وافلاطن وحكاها
الشهابي في المدينة السلامية على ان للطبايع المرسلة لا
بشرط شيء نحوين من الوجود في الاعيان وجودا طبيعيا
ومع الكثرة بعين وجود الافراد بحسب مخالطة المشخصات
ومقارنة العوارض ووجودا الهيا وقبل الكثرة منمازا عن
وجودات الافراد باسرها غير مخلوط بشيء من المشخصات
ولا مقترن بشيء من العوارض وذلك احد معاني المثل
الافلاطونية كما هو الدايم في الافواه الجمهورية والفاشي
في الاذهان المشهورية لان البرهان يقضي ان للكلي

تقرير وجه

الطبيعي المشترك بين جميع الافراد وجود الهيّا وقبل الكثرة
متخصص الاستناد الى العناية الاولى الالهية فيجب ان تكون
الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء التي هي القدر المشترك بين
افرادها جميعا موجودة في الاعيان من حيث نفسها المرسلة
وجودا متمايزا عن جميع الافراد متخالفا عن جميع العوارض و
اللواحق كانك بما علمناك من غير متوقف في ان حجتهم هذه داحضة
لان خلط الطبيعة المرسلة الموجودة من حيث نفسها
بالمشخصات واقترانها بالعوارض على سبيل الاتفاق من تلقاء
الافراد ليس يخرجها من اللا بشرطية الى البشرط شيئية
ولا يستنضر بذلك كونها موجودة في حد نفسها من حيث
هي هي موجود الهيّا وقبل الكثرة وان اتفق ان عرض كون
وجودها في حد نفسها صار عين وجود الفرد الذي هو وجود طبيعي
ومع الكثرة اذ اللا بشرطية المطلقة لا تأبى ذلك فكن على
بصيرة في الامر ولا تكن من الغافلين ومحص ولعلك
تقول الم نسمعكم معشر الحكماء المتألهين تقولون في اصولكم
وضوابطكم الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يتشخص
فما خطبكم ترجعون عن ضابطكم وتذهبون الى اثبات
الوجود للطبيعة المرسلة فيقال لك المتشخص في اطلاقنا
هنا قد يعنى به الممتنع الحمل على الاكثر هوية واحدة وقد يراد به
المخلوط بالتشخص فحيث تقول الشيء ما لم يتشخص لم يوجد
نروم به ما لم يكن مخلوطا في وجوده بالتشخص فان الطبيعة

المرسلة المبهمة التحصل ليس يصح لها الوجود في مذهب
البرهان ما دامت على صرافة ابهامها وارسالها فاذا تحصلت
بالتشخص وجدت بعين وجود فردها المتشخص المحصل
للممتنع الحمل على الكثرة من هوية واحدة ولا تكون متميزة
في الوجود عن افرادها الشخصية بل انما التشخص والطبيعة
المرسلة متخالطان في الوجود على معنى ان الحاصل في الاعيان
ذات متمايزة عن سائر الذوات صالحة لان يحللها العقل
الى هوية شخصية وطبيعة مرسلة فان قلت هذا الحيوان
هوية مادية محسوسة والحيوان المرسل بما هو حيوان طبيعة
معقولة لا ينالها الحس فكيف يعقل اتحاد المعقول والمحسوس
قلت هذا الحيوان له هوية شخصية وطبيعة مرسلة وليس
تناله الحس بجميع الاعتبارات بل انما له المحسوسية بحسب
هويته الشخصية لا بحسب طبيعته المرسلة فقد اختلف موضوع
المحسوسية واللا محسوسية في اللحاظ التحليلي وانما المستحيل
اتحاد الجواهر المفارقة على الاطلاق والذوات الهيولانية
لا اتحاد الطبائع المرسلة المجردة في حد ارسالها وافرادها
المحسوسة المادية في حد هوياتها الشخصية في متن الاعيان على
معنى التخالط من غير تباين وتغاير بحسب خصوص الوجود في
الخارج والتباين والتغاير عند العقل بحسب اللحاظ التحليلي
اذ الموجود في متن الخارج ليس هو الفرد وحده ولا الطبيعة
المرسلة وحدها بل انما الموجود في متن الاعيان شيء واحد

١٠٤

متحصّل من تخالط امرين هما الفرد والطبيعة صالح لان
يحللها العقل اليهما باللحاظ التحليلي الصادق في نفس الامر
فاذن الطبايع المرسلة دهريات على الاطلاق وكذلك
اشخاص الجواهر الروحانية فاما الاشخاص المادية فبحسب
هوياتها الشخصية فان لوحظت بما هي متقررة موجودة
في الواقع مع عزل اللحاظ عن وقوعها في افق التغير و
السيلان والفوت واللحوق وفي الحدود المترتبة بالقبلية
والبعدية كانت موجودات دهرية ثابتة وان كان وجودها
في الدهر بوجودها في الزمان في حدود معينة مترتبة وان
لوحظت بما هي متعلقة الوجود بحدودها المترتبة بالتسابق
والتلاحق كانت موجودات زمانية بالتقضي والتجدد
وهذا كما ان وجود الشيء في نفس الامر هو وجوده في حد
نفسه لا بتعمل العقل مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف
والاوعية وان اتفق ان كان ذلك عين حصوله في
ظرف ما بخصوصه فان الخصوصية ملغاة الاعتبار
في ذلك الامر ايضا وكذلك الصورة العلمية الانسانية هي
المعلوم بالذات بحسب اعتبار نحوها في نفس الامر والعلم الحصولي
بحسب اعتبار الخصوصية الانسانية الذهنية [illegible]
واذ قد دريت انه لا درجة للتشخص بمعنى امتناع الحمل على
كثيرين قبل درجة الوجود فقد استبان لبصيرتك انه
لا متشخص بنفس ذاته الا الذي ماهيته هي بعينها انيته

فيكون

فيكون وجوده وتشخصه كلاهما بنفس مرتبة ذاته و
الا كان تشخصه في مرتبة ذاته ووجوده في درجة متاخرة
فكانت درجة الوجود وذلك التخلف محال فاذن لا متشخص
بذاته بمعنى ممتنع الحمل على كثيرين بنفس مرتبة الذات في عالم
الامكان راسا بل انما يحصل للمهية الممكنة بتضام الكليات
من الخواص والاعراض التشخص بمعنى الانفصال والامتياز
عن المشاركات الوجودية ثم يحصل الوجود والتشخص بمعنى
امتناع الحمل على كثيرين من تلقاء الاستناد الى فاعل جوهر
الذات وجاعل حقيقة الوجود والتشخص الذي هو الموجود
الحق الواحد الاحد المتشخص بنفس ذاته وكل ممكن الذات
فانه زوج تركيبي من المهية والانية ومن الحقيقة والتشخص
ومن الجنس والفصل ومن الطبيعة المرسلة والهوية التشخصية
ولا وحدة ولا احدية في عالم الامكان بل انما للذوات
الجائزة الاتحاد والتاحد لا الواحدية والاحدية على الحقيقة
وبالجملة كما الوجود زائدا على ذات الممكن فكذلك التشخص
مضامة الطبايع المرسلة لا تعطي امتناع الحمل على كثيرين
بل قصاراها افادة التميز عن المشاركات الوجودية و
انما ملاك امتناع الحمل على كثيرين استناد الهوية المتميزة
بمضامة الخواص والعوارض عن جميع المشاركات الوجودية
الى الموجود الحق المتشخص بذاته استنادا ممتازا عن استنادات
ساير الهويات والعوارض المتخصصة امارات التشخص و

التشخص تلو درجة ...

حتى يخرج استناد الكلي لانه ليس اشياء متميزا
بل مخلوطا والفرد وان كان مخلوطا لكن
بحسب الملاحظة التحليلية بحكم العقل بان
هذا الاستناد متميز بخلاف الكلي ١٢

علا انه لا العلة المفيدة اياه والبارئ الحق المتخصص بذاته
فاعل شخصية نظام الوجود المعبر عنه بالانسان الكبير
بحسب عنايته الاولى بالذات وعلى القصد الاول اذ متعلقها
بالذات النظام الاتم الاكمل ولا نظام في دايرة الامكان
اتم من هذا النظام واكمل وهو فاعل تشخصات اشخاص الوجود
بما هي اجزاء النظام لحمل التشخص التام الكامل ولهذا المقام
الغامض ضرب من البسط في كتاب التقديسات ويض
كانك اذن قد تبينت ان الاعتبارات الثلثة البشرط شيئية
والبشرط لائية واللابشرطية على هذا الاصطلاح لا تجري
في الحقايق المحصلة المتمايز بعضها عن بعض في التحصل
كالفلك بالقياس الى الانسان فضلا عن العرض كالبياض
بالقياس الى الجوهر كالجسم بل انما تصح في الطبايع المرسلة
المبهمة بالنسبة الى المتضمنات في وحدتها المبهمة اما بالذات
كالاشخاص والانواع والفصول في طبايع الاجناس او
بالعرض كالموضوعات في طبايع مفهومات محمولاتها
العرضية فاللابشرطية اذن مناط تصحيح الحمل الشايع اما
بالذات واما بالعرض والبشرط لائية مناط امتناع الحمل
مطلقا وموضوع اعتبار اللابشرطية بما هو موضوعها
محمول على موضوعي البشرط شيئية والبشرط لائية بما هما
موضوعاهما ولا كذلك الامر في موضوعيهما من حيث هما
موضوعاهما فاما تلك الاعتبارات على الاصطلاح الآخر

ان على اصطلاح العينية لا على الاصطلاح الآخر وهو المقارنة ۵

من حيث المقارنة واللامقارنة فجارية الانسحاب في اية
طبيعة كانت محصلة ام غير محصلة بالقياس الى ايته تحقيقه
كانت محصلة ام غير محصلة ولكن لا خلاق لها من المدخلية
في تصحيح الحمل وعدمه اصلا فهذا ميزان قانون الحمل في
الطبايع الذاتية والمحمولات العرضية والمقلدون هناك
عن سبيل التحصيل في ضلال بعيد سواء في ذلك من قد يستطيع
ومن لا يستطيع ويض فقد انصرح لك بما عرفناك ان
كلا من هويات الاشخاص موضوع الوحدة العددية الشخصية
والطبيعة المرسلة الموجودة بعين وجودها موضوع الوحدة
العددية الكلية المبهمة فاذن الاشخاص كثيرة بالعدد
وبالهوية الشخصية والطبيعة المرسلة الموجودة بوجودها
واحدة بالعدد لا بالشخصية ولا بالتعين والتحصيل وفي
المقلدين من يقول الكلي الطبيعي الموجود بعين وجود
الاشخاص متعدد في الاعيان بالذات بحسب تعدد الاشخاص
متمسكا بان ميزان التعدد في الاعيان بالذات تعدد نحو
الوجود الخارجي فاذا كانت الطبيعة موجودة بالذات في
الاعيان بعين وجودات الاشخاص المتعددة فكانت لها
لا محالة في الاعيان وجودات متعددة بالذات فكانت
متعددة في الاعيان بحسب تعدد الافراد فكما الافراد لا
توصف بحسب الاعيان بالوحدة فكذلك الطبيعة ويتفرع
على ذلك انه كما يصح صدق الموجبة من مرسلات العقود

كالمحقق الدواني وغيره ١٢

مير صدر الدين محمد

كقولنا الحيوان انسان يصدق موجبة جزئية فكذلك تصح
صدق السالبة المرسلة كقولنا الحيوان ليس هو بانسان تصدق
سالبة جزئية ولا يستشعر ان الطبيعة تتحقق بتحقق فرد ما
من افرادها ولا تنتفي الا بانتفاء جميع الافراد وانت اذا
دققت التامل استبان لفطانتك ان ميزان تعدد الشيء
في الاعيان تعدد نحو الوجود الذي يوجد هو به بما هو هو
متمايزا عما عداه والطبيعة بحسب الوجود في الاعيان غير متمايزة
عن الافراد بل هي مخلوطة بها بحسب الاعيان مخلوطية اتحادية
والفرد وان كان هو ايضا مخلوطا بالطبيعة بحسب الاعيان الا
انهما اذا تمايزا عند العقل في لحاظ التعين والابهام صح اسناد
نحو الوجود المتعدد في الاعيان الى الفرد بما هو متمايز عند
العقل عن الطبيعة ولا يصح اسناد ذلك الوجود على وصف
التعدد الى الطبيعة بما هي متمايزة عند العقل عن الافراد
فليتفقه فاذن الافراد متعددة بحسب الوجود في الاعيان
بالذات والطبيعة متعددة بتعددها بالعرض ولا تعدد
بالعرض الا تعدد الطبيعة بتعدد افرادها ثم ان هنالك
مذهبا ثالثا بما استفيد من خاتم المحصلين البرعة في
شرح الاشارات وهو ان طبيعة الانسانية بما هي انسانية
مثلا لا يصح ان توصف بالوحدة ولا بالكثرة لانها من
حيث هي هي لا جزئية ولا كلية والقول الفصل انه ان يريم
بذلك ان طبيعة الانسانية المرسلة من حيث نفسها

لان الوجود من الطبيعة

المستفيد ملا جلال الدين محمد في حاشيته الجديدة

لا واحدة

لا واحدة ولا كثيرة ولا جزئية ولا كلية فهو حق لا يستراب
فيه ومن استنكره فقد فارق الفطرة العقلية فان المهية
من حيث هي ليست الا هي فلم يسل عن طرفي النقيض كان
الجواب السلب المطلق لثبوت كل شيء من تلك الحيثية بما
عدا الجوهريات على ان يقع السلب قبل من حيث لا بعدها
وان وقع قبل النسبة الارتباطية فكذلك ايضا وان لم يكن
موهما للايجاب العدولي كما توهمه بعض متوهمة المقلدين
لكون السلب حينئذ واردا على الربط قاطعا اياه فلا يكاد يتوهم
ايجاب اصلا الا ان ذلك ايضا يوهم ان مطابق السلب
حيثية الانسانية وليس يصح اذ انما حيثية الانسانية مطابق
جوهرياتها والسلب ليس من جوهرياتها فالصواب ان يكون
السلب واردا على الربط من تلك الحيثية لا غير وان يريم
ان طبيعة الانسانية بما هي هي ليس تعرضها الوحدة العددية
المبهمة في لحاظ العقل اياها متمايزة عن جميع الافراد عروضا
متاخرا عن مرتبة الذات من حيث هي هي كالهوية الفردية
تعرضها الوحدة العددية الشخصية في لحاظ العقل اياها
متمايزة عن الطبيعة المرسلة عروضا متاخرا عن مرتبة ذات
المعروض بما هي هي فالعقل الصريح يحكم عليه بالبطلان والتزكية
في الشفاء قد سار سيرنا في تبيين ذلك الكلام فلنتعرف

فيه اطلاقات الطبيعة

وفيض قال في حادي عشر اولى برهان الشفاء
والاقدم عندنا هي الاشياء التي نصيبها اولا الاقدم عند الطبع

اي التقدم بالطبع ١٢

اي شاملها وذكرها ١٢

[illegible]

هي الاشياء التي اذا ارفعت ارتفع مابعدها من غير انعكاس
والاعرف عندنا ايضا هي الاقدم عندنا والاعرف عند
الطبيعة هي الاشياء التي تقصد الطبيعة قصدها في
الوجود فاذا رتبت الكليات بازاء الجزئيات المحسوسة
كانت المحسوسات الجزئية اقدم عندنا واعرف عندنا
معا وذلك لان اول شئ نصيبه حس او تعرض هو المحسوس
وخيالات ماخوذة منها ثم منها نصير الى اقتناص
الكليات العقلية واما اذا رتبت الكليات النوعية
بازاء الكليات الجنسية كانت الكليات الجنسية اقدم
بالطبع وليست اعرف عند الطبيعة وكانت الكليات
الجنسية ايضا اقدم واعرف عند عقولنا والكليات
النوعية اشد تاخرا واقل معرفة بالقياس الينا وذلك
لان طبيعة الجنس اذا رفعت ارتفعت طبايع الانواع
وان كانت طبيعة الجنس من جهة ما هي كلية لا من جهة
ما هي طبيعة فقط قايمة بالانواع فطبايع الاجناس اقدم
بهذا الوجه من طبايع الانواع لكن الاعرف عند الطبيعة
هي طبايع الانواع لان الطبيعة انما تقصد لا الطبيعة
الجنس في ان توجد بل طبيعة النوع فيلزمها طبيعة الجنس
على سبيل المقصود بالضرورة او بالعرض وذلك لان
النوع هو المعنى الكامل المحصل في الذاتيات واما طبيعة الجنس وحدها
فلا يمكن ان يوضع له في الوجود تحصيل والطبيعة تقصد

اى المدبر لنظام الكل وهو العناية الاولى ١٢

مفعول تقصد

الكامل المحصل الذي هو الغاية وايضا لو كان المقصود
طبيعة الجنس بذاتها لما تكثرت انواع الجنس في الطبيعة و
وقع الاقتصار على نوع واحد وبعيد ان يظن ظان ان
طبيعة اللون هي اعرف عند الطبيعة من البياض والسواد
وغيرهما بل الطبيعة الكلية الممسكة لنظام العالم تقصد الطبايع
النوعية والطبايع الجزئية التي ليست ذاتية لنظام العالم
تقصد الطبايع الشخصية والجنس داخل في القصد بالضرورة
او بالعرض فقد بان ان طبايع الانواع اعرف من طبايع
الاجناس في الطبيعة وان كان الجنس اقدم بالطبع من
النوع لكن طبايع الاجناس اقدم عندنا من طبايع
الانواع اعني بالقياس الى عقولنا انتهى ثم فصل القول في
الاعرف والاقدم عندنا وعند الطبيعة من البسايط و
المركبات ثم قال فيجب ان تحقق هذه الاصول على هذا الماخذ
فان قال قائل ما قد قاله بعضهم ان المعنى الجنسي اعرف
عند الطبيعة لانه وان لم يعرف بحسب شئ فهو في نفسه وبقياس
الحق اعرف فيقال له لا معنى لقولك انه بقياس الحق اعرف
لان الشئ انما يصير معروفا بعارفه وعارفه اما نحن بالعقل
او كل ما هو ذو عقل واما الطبيعة في قصدها لنظام الكل على سبيل الاستفادة
فيكون الاعرف عندها ما تقصدها لنظام الكل فان اعتبر
بالمعرفة الحقيقية فالطبيعة الجنسية لا تكون معروفة
بذاتها الا بالقوة واما بالفعل فانها تعرف اذا عرفت العقول

اى الجواهر المجردة وهى العقول ١٢

عطف تفسير لقوله بحسب شئ في نفسه ١٢

اى فى بعض الكلمات ان السواد الحق لا يقبل الاشد والاضعف ١٢

تقصد ط

وانما تكون معروفة بذاتها بالقوة على النحو الذى تريد ان تصير
معروفة بالفعل ولا يستنكر احد ان الطبيعة الجنسية
اعرف عند العقول فان الطرق البرهانية ناحية بما هو اعرف
عند العقول الى ما هو اعرف عند الطبيعة على ما يصرح به
المعلم الاول فى ابتداء تعاليمه ونحن ننقله هنالك ونشرح
الامر فيه انتهى كلامه وقال فى السماع الطبيعى ان الطبيعة
الكلية المدبرة لنظام الوجود والممسكة لقوام العالم
تقصد غايات الخير فى نظام الكل بالقصد الاول وقد تكرر
فى الالهيات ولا سيما فى فصل اثبات الغاية اطلاق
الطبيعة الكلية المدبرة لنظام الكل على عناية الله سبحانه
التى هى مبدأ تدبير فيض الخير فى نظام الوجود وقوام العالم
والطبائع الجزئية على ملائكة الله المقربين من جواهر انوار
العقول المفارقة والنفوس المجردة المدبرة قلت ولعل
العلاقة المصححة لهذا الاطلاق ان نظام الكل عندهم هو
الانسان الكبير فلا محالة تكون العناية الاولى الالهية
المهيمنة عليه بالتدبير والتسخير والصنع والافاضة
هى الطبيعة الكلية الفياضة الممسكة المدبرة ومن هنالك
تسمعهم يقولون كل ما فى عالم الوجود فانه طبيعى بالقياس
الى نظام الكل وستزداد فى ذلك استبصارا ان شاء الله
العزيز العليم وميض هل بلغك ما يؤثر عن امام الحكمة
افلاطن الالهى وشيخه سقراط انهما يذهبان الى ان الطبيعة

اى فى الشرح الموعود ذكره

المرسلة للانواع المادية كالنفس جواهرها المرسلة لا بشرط
شىء وجود مخالط للمادة وعوارضها بعين وجود افرادها
الهيولانية فكذلك لها فى حد لا بشرطيتها وجود آخر فى
الدهر مهاجر للمادة متمايز عن وجودات افرادها مفارق
للامكنة والازمنة والاحيان والاوضاع فى الاعيان
كالمفارقات المحضة قال الشريك فى عاشرة ثانية برهان الشفاء
والفاسدات لا برهان عليها ولا حد لها والمحسوسات
ليست ايضا مبرهنا عليها ولا محدودة من جهة ما هى محسوسة
وشخصية بل من جهة طبيعة عقلية اخرى فالبرهان ليس
يقوم على الشمس من جهة ما هى هذه الشمس بل من جهة ما انها
شمس مجردة من العوارض اللاحقة لها والمشخصة العارضة
لها وكذلك الحد ليس لها من جهة ما هى هذه الشمس فاذا كان
كذلك كان البرهان على صور معقولة مجردة عن المادة
لئلا تكون محسوسة ولا قابلة للفساد وكذلك الحد فبعضهم
وضع ذلك للعدديات فقط وبعضهم للعدديات و
الصور الهندسية وبالجملة للصور التعاليمية دون
الطبيعية ورقى بها الى الطبيعية وكان ما اخذوه لازما فى
الاحتجاج شيئا آخر وهو ان هذه مستغنية عن المادة
فى الحد وكذلك فى الوجود قالوا واما ما يضعه الرياضى
من خط وشكل محسوس فهو كاذب فيه والخط والشكل الحقيقى
عقلى وعليه البرهان وقوم الفوا الهندسيات من العدديات

المذكور فى سائر ابواب الشفاء وهو بلفظ زيف بالزاى والفاء مد ظله

وجعلوا العدديات مبادئ الهندسيات واما افلاطن
فجعل الصور المعقولة المفارقة موجودة لكل معقول
حتى الطبيعيات نسماها اذ كانت مجردة مثلا واذا اقترنت
بالمادة صورا طبيعية وجميع هذا باطل فان الصور الطبيعية
لا يكون هي هي اذا جردت عن المادة والصور التعليمية
لا تقوم بلا مادة وان كانت تحد بلا المادة والكلام في
ابطال هذه الاراء والقياسات الداعية اليها انما هو في
صناعة الفلسفة الاولى دون المنطق وعلوم اخرى
انتهى كلامه بالفاظه وقال في ثاني سابعة الهيات الشفاء
واول ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول تشوشوا فظن
قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين
في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول
مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا
الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من
الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها
يتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس
من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو
هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطن ومعلمه
سقراط يفرطان في هذا الراي ويقولان ان للانسانية
معنى واحدا موجودا تشترك فيه الاشخاص ويبقى مع
بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن

المعقول المفارق وقوم آخرون لم يروا لهذه الصور
مفارقة بل لمباديها وجعلوا الامور التعليمية التي
تفارق بالحد مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا ما
لا يفارق بالحد من الصور الطبيعية لا تفارق بالذات وجعلوا
الصور الطبيعية انما تتولد لمقارنة تلك الصور التعليمية
للمادة كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة صار
فطوسة وصار معنى طبيعيا فكان للتقعير من حيث هو
تعليمي ان يفارق وان لم يكن له من حيث هو طبيعي ان
يفارق واما افلاطن فاكثر ميله الى ان الصور هي المفارقة
واما التعليميات فانها عنده معان بين الصور وبين المادة
فانها وان فارقت بالحد فليس يجوز عنده ان يكون بعد
قايم لا في مادة لانه اما ان يكون متناهيا واما غير متناه
فان كان غير متناه فذلك يلحقه لانه مجرد طبيعة كانت
حكل بعد غير متناه فان لحقه لانه مجرد عن المادة كانت
المادة مفيدة للحصر والصورة وكلا الوجهين محال بل
وجود بعد غير متناه محال وان كان متناهيا فانحصاره
في حد محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض له من
خارج لا لنفس طبيعته ولن تنفعل الصورة الا لمادة فانها
فتكون مفارقة وغير مفارقة وهذا محال فيجب ان تكون
متوسطة انتهى كلامه بالفاظه قلت المثل الافلاطونية
في المشهور الدائر على الالسن مفسرة في هذا الموضع بالطبائع

بيان لما يعقل ان يجعلوه

المرسلة الموجودة في متن الدهر وحاق الاعيان بلا شرطيتها
من حيث هي هي متمازة في عالم الامر عن الافراد وراء ما لها
من الوجود في عالم الخلق بعين وجود الافراد مخلوطة بها
غير مستقية عنها وفي باب اثبات علم الله سبحانه بالاشياء
بالصور المعلقة الموجودة لا في موضوع ولا في محل ولا
في زمان ولا في مكان وفي باب تفصيل العوالم بعالم المثال
المتوسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة برزخا بين المجرد و
المادي وفي مقام اثبات الصورة النوعية بالجواهر العقلية
التي هي ارباب الانواع المتوكلة على جملة هياكل اشخاص نوع
نوع بالتدبير والتسخير كالنفس المجردة بالقياس الى تدبير
هيكل شخص بعينه وانْ هي الا ضرب من الملائكة المجردة
وخليقة ربّ النوع المفارق الطبيعة الجزئية الجسمانية
والصورة الجوهرية المنطبعة وهذه ضرب من الملائكة
الجسمانية فليعلم انها بما عدا التقسيم الاخير باطلة بالبراهين
العقلية فنقول انما نحن الآن في سبيله فاما اولا
فلان الطبيعة المرسلة الموجودة في الاعيان مخلوطة
لا محالة في الاعيان بالوجود الذي في حد ارسالها بما
هي هي لا بشرط بالقياس اليه وهي غير ممكنة الانسلاخ و
الامتياز عنه الا في لحاظ العقل اياها من حيث نفسها لا
بشرط شيء اصلا بالضرورة الفطرية وان تصحح انسلاخها و
تجردها في الاعيان عن العوارض الجسمانية واللواحق

الهيولانية فاذن كيف يتصور وجودها في الخارج بصراح
ارسالها وقراح لا بشرطيتها المطلقة واما ثانيا فلما قد
انصرح لك ان درجة الوجود هي بعينها درجة التشخص
فاذا وجدت الطبيعة المرسلة كانت في وجودها مخلوطة
بالتشخص البتة فكيف يتلائم وجودها في الخارج على
الارسال واللابشرطية متمازة عن الهوية الشخصية
وغير مخلوطة بالتشخص وايضا فحينئذ يكون وحدتها بالعدد
وحدة عددية شخصية والطبيعة المشتركة فيها وحدتها
بالعدد وحدة عددية مبهمة فاين تلك من هذه المرتبة
واما ثالثا فلان الطبيعة المرسلة اذا كانت بحسب نفسها
بحيث يتسبب لها التشخص من دون الاحتفاف بالعوارض
الجسمانية واللواحق الهيولانية كما في المفارقات الصرفة
امتنع ان يكون متعلقة في تشخصها بالمادة كما احتج افلاطن
في ابطال البعد المجرد وبالجملة كما يمتنع اختلاف الطبيعة
الواحدة مطلقا بالجوهرية والعرضية فكذلك يمتنع
اختلاف الطبيعة المحصلة النوعية بالتجرد والهيولانية
واما رابعا فلان وجود المهية الواحدة في الدهر مرتين
مختلفتين مرة في الدهر لا في زمان ومكان ومرة اخرى
في الدهر من جهة الوجود في الزمان والمكان لما ان الدهر
وعاء الازمنة والامكنة بجميع ما فيها وما معها ليس يستنيم
اليه الذهن المستوي والقريحة الموزونة فهذا سبيل الفحص

البالغ هناك على جادة البرهانية والقدوة العقلية
فاما ما سلكه الشريك في الشفاء انه على هذا الظن ترجع
اللابشرطية الى البشرط لائية والسلب البسيط الى السلب
العدولي فلا تعويل عليه كما هو المستبين فكما ان مخالطة
التشخصات ومقارنة العوارض على سبيل الاتفاق
العارض من تلقاء الفرد لا تخرج نفس جوهر الطبيعة المرسلة
بما هي هي من الارسال واللابشرطية الى البشرط شيئية
فكذلك اللامخالطة واللامقارنة على سبيل الاتفاق من
تلقاء اقتضاء العناية الاولى الالهية وجود نفس الطبيعة
من حيث هي هي منحازة عن جميع الافراد متخالفة عن جميع
اللواحق لا تخرجها من اللابشرطية الى البشرط لائية ومن
السلب البسيط الى السلب العدولي وبالجملة ان شيئا من
المخلوطية واللامخلوطية والاقتران واللااقتران غير داخل
في اعتبار نفس الماهية من حيث هي هي ولا اعتبار الارسال و
اللابشرطية بمصادم لتحقق شيء منها على سبيل الاتفاق
والشريك في الرياسة كانه متساهل عن ذلك فيما سلكه في
الشفاء في هذا الموضع قال بعد كلامه المنقول انك
اذا فكرت وجدت اصول اسباب الغلط في جميع ما ظن
فيه هؤلاء القوم خمسة احدها ظنهم ان الشيء اذا جرد من
حيث لم يقترن به اعتبار غيره كان مجردا في الوجود
عنه كما اذا التفت الى شيء وحده ومعه قرينه التفاتا خاصا

الالتفات الى قرينه فقد جعل غير مجاور لقرينه وبالجملة
اذا نظر اليه بلا شرط المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط
غير المقارنة حتى انه صلح ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل
مفارق وليس كذلك بل لكل شيء من ذاته اعتبار ومن
حيث اضافته الى مقارن اعتبار فان المخالط من حيث هو هو
غير مقارن على جهة السلب لا على جهة العدول الذي تفهم
منه المفارقة بالقوام انتهى مقاله ونحن نقول لست ادري
من اين علم وقوعهم في هذا الظن وليس مقالهم الا ان
الطبايع المرسلة بحسب نفسها بلا شرط المقارنة واللامقارنة
كما انها موجودة في الاعيان بوجود افرادها المادية
مخلوطة بها مخلوطية اتحادية في الوجود فكذلك هي بحسب
انفسها من حيث هي هي بلا شرط المقارنة واللامقارنة موجودة
في الاعيان متمايزة عن افرادها المادية وربما قلنا المستبين
الا في الاربعة الباقية من الخمسة فالتعويل اذن في ابطال
هذه المثل على ما تلوناه عليك ويتضح من ذلك بطلان
الصور المعلقة ايضا وهنالك قول مبسوط في كتاب تقويم
الايمان وبعض ان شريكنا في التعاليم يستنكر في
كتاب الجمع بين الرايين اسناد هذه المثل والصور على
الطريق الدائر على الالسن الى فلاطن ويعتقد ان القول بها
عند فلاطن وارسطوطاليس على سبيل واحد قال
ومن ذلك ايضا الصور والمثل التي ينسب الى فلاطن الالهي انه يثبتها

عاجز كما ان فارقية او معنى وحقيقة اذ كانت حقيقة ليست مدخولة من حقيقة الآخر اذ المعية توجب المقارنة
لا المداخلة في المعاني والسبب الثاني غلطهم في امر الواحد فانا اذا قلنا ان الانسانية معنى واحد لم نرد به
انه معنى عدده واحد وهو بعينه يوجد في كثيرين فيتكثر بالاضافة كاب واحد يكون لكثيرين بل هو كاباء لابناء
متفرقين وقد استقصينا القول في هذا في موضع آخر فهؤلاء لم يعلموا انا نقول لاشياء كثيرة ان جعلنا
واحدا ونعني به لكل ان اي واحد منها لو تقدمناه سابقا الى مادة هي بالحالة التي للاخرى كان يحصل منها هذا الشخص
الواحد وكذلك كل ان اي واحد منها سبق الى الذهن

وان ارسطاطاليس على خلاف رايه فيها وذلك ان افلاطن
في كثير من اقاويله يومي الى ان للموجودات صورا مجردة
في عالم الاله وربما يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر ولا
تفسد ولكنها باقية وان الذي يدثر ويفسد انما هي
الموجودات التي هي كائنة وكيانية وارسطوطاليس ذكر
في حروف فيما بعد الطبيعة كلاما شنع فيه على القائلين بالمثل
والصور التي يقال انها موجودة قائمة في عالم الاله غير فاسدة
وقد بين ما يلزمهم من الشناعات مثل انه يجب ان تكون هناك
خطوط وسطوح واجسام ونجوم وافلاك ثم توجد حركات
تلك الافلاك والادوار وان توجد هناك علوم مثل علم
النجوم وعلم العدد وعلم اللحون واصوات مؤتلفة وطب و
هندسة ومقادير مستقيمة واخر معوجة واشياء باردة
واشياء حارة وبالجملة كيفية فاعلة وكيفية منفعلة وكليات
وجزئيات ومواد وصور ثم قد نجد ان ارسطوطاليس في
كتابه في الربوبية المعروف بثولوجيا يثبت الصور الروحانية ويصرح
بانها موجودة في عالم الربوبية فلا تخلو هذه الاقاويل
اذا اخذت على ظواهرها من احدى ثلث حالات اما ان
تكون متناقضة واما ان يكون بعضها لارسطو وبعضها
ليس له واما ان تكون لها معان وتاويلات تتفق بواطنها
وان اختلفت ظواهرها فتطابق وتتفق فاما ان يظن
بارسطاطاليس مع براعته وشدة تيقظه وجلالة قدره

منطبعا فيه كان يحصل منه هذا المعنى
الواحد وان كان اذا سبق واحد فعطل
الآخر فلم يعمل شيئا لا كالحرارة التي لو
طرأت على مادة فيها رطوبة اثرت معنى
آخر او تعرضت لذهن سبق اليه معنى رطوبة
ومفعولها الفعلت معنى آخر فلو فهموا هذا
معنى الواحد في هذا المقام ذلك ما اشتبه
والثالث جهلهم بان قولنا ان كذا من
حيث هو كذا ايش آخر مباين في الحد له
قول متناقض كقول المسئول الغالط
اذا سئل هل الانسان من حيث هو
انسان واحد ام كثير فقال واحد او كثير
فان الانسان من حيث هو انسان انسان
فقط وليس من حيث هو انسان شيئا
الا انسان والوحدة والكثرة غير الانسان
وقد فرغنا ايضا من تفهيم هذا والرابع
ظنهم انا اذا قلنا ان الانسانية موجودة
دائما باقية ان هذا القول هو قولنا
انسانية واحدة او كثيرة وانما يلزم هذا
لو كان قولنا الانسانية والانسانية واحدة
او كثيرة بمعنى واحد ولذلك لا يجب ان يجيبوا
انهم اذا سئلوا لا نفسهم ان الانسانية
باقية فقد لزمهم ان الانسانية الواحدة
بعينها باقية حتى يضعوا انسانية ازلية
والخامس ظنهم ان امورا مادية اذا
كانت معلولة يجب ان تكون عللها التي
امور يمكن ان تفارق فانه ليس اذا كانت
الامور المادية معلولة وكانت التعليميات مفارقة يجب ان تكون عللها التعليميات لا محالة بل ربما كانت
جواهر اخرى ليست من المقولات التسع ولم يحققوا كنه التحقيق ان الهندسيات من التعليمات لا يستغني حدودها
عن المواد مطلقا وان استغنت عن نوع من المواد وهذه اشياء يشبه ان تكفي في تحقيقها
اصول سلفت لنا انتهت عبارته بالفاظها ونحن نقول قد دريت ان هؤلاء القوم

انما وقعهم

انما وقعهم في القول بوجود الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء وجودا ممتازا عن وجودات الافراد وظنهم ان الكلي الطبيعي
بخصوص ذات الانسان المرسل من حيث نفسه اذ هو بحسب وجوده من حيث نفس جوهر ذاته مجرد لا محالة عن المادة الهيولانية
وعلائقها والطبيعة الجسمانية وعوارضها فيجب ان تكون محطوطا لاستناد الى العناية الاولى الالهية فيكون بحسب نفس ذاته
المرسلة من حيث هي هي موجودا دون مداخلة شيء من الوجودات الطبيعية فيجب ان تكون هو بوجوده الالهي ممتازا عن الوجودات
الطبيعية وانما سبب غلطهم هنالك اغفالهم اعمال الفحص والتفتيش عن كون الوجود الالهي لنفس الحقيقة المرسلة بما هي هي بمعنى
لمقارنة الوجودات الطبيعية على سبيل الاتفاق منه دون مداخلة ذلك في اعتبار الحقيقة واذا تحقق ذلك فنقول

المعاني عنده اعني الصور الروحانية انه يناقض نفسه في
علم واحد وهو العلم الربوبي فبعيد ومستنكر واما ان
بعضها لارسطو وبعضها ليس له فهو ابعد جدا اذ الكتب
الناطقة بتلك الاقاويل اشهر من ان يظن ببعضها انه
منحول فبقي ان يكون لها تاويلات ومعان اذا كشف عنها
ارتفع الشك والحيرة انتهى كلامه ثم ذكر وجه التاويل على
سنن التحقيق والتحصيل وصاحب الاشراق في المطارحات
وفي حكمة الاشراق يذهب هو ومقلدوه ومنهم صاحب
الشجرة الالهية الى ان نسبة المثل بمعنى وجود الكليات الطبيعية
بطبايعها المرسلة في الاعيان لا على التخالط بل على التباين
والانفراد عن الافراد الى افلاطن مفتراة مستنكرة و
اما الصور المعلقة للطبيعيات والتعليميات وبالجملة
المثل بما على المعنى الاول فمذهب افلاطن وسقراط وغيرهما
من الاوايل والاقدمين فاما نحن فنقول الحق ما قاله
الشريك المعلم ومن المستبعد المستنكر ان يظن بامام
الحكمة افلاطن الالهي ومن في طبقته من اعاظم العقلاء
المتالهين انهم يتوهمون لهوية واحدة شخصية او لطبيعة
واحدة نوعية محصلة ضربين متباينين بالذات مختلفين
بالحقيقة من الوجود في الاعيان مجرد وهيولاني و
دهري وزماني وقد استبان لك ان الوجود حكاية
الذات المتقررة ولا يتخصص الا بالاضافة الى الموضوع

ولاختلاف حصصها لا باختلاف الموضوعات فاذن
ان هذا الاختلاق عليهم من المترجمين في تشويش الفلسفة
اول ترجمتها ونقلها من اليونانية الى العربية او بعد
ذلك لمن كان مبلغه من العلم ان توهم هذا الوهم ثم
اسند ذلك الى اكارم الحكماء ترويجا لوهمه الكاسد الفاسد
وهذا كاثبات البعد المفطور المكاني المجرد وقد ابطله
افلاطون بالبراهين والشريك الرئيس نقل عنه ذلك في
الشفاء وشارحا الاشارات امام المتشككين وخاتم
المحققين نقلاه عنه ثم ينسب فريق من هؤلاء المختلقين
اثباته اليه وكذلك الامتداد الزماني المجرد عن المادة
وتقدم النفس على البدن في الوجود الى غير ذلك من
المذاهب الباطلة فليعلم ان سبيل التاويل على ما سلكه الشريك
المعلم في الجمع بين الرايين انهم عبروا عن الطبيعيات
المتغيرة الفاسدة والماديات الداثرة الزمانية بحسب قرارها
الحضوري عند الله تعالى وعدم الغروب عنه ودوام المثول
بين يدي علمه واحاطته وقدرته وارادته على نسبة
ابدية غير متقدرة وبحسب ثبات وقوعها في الدهر
قيام حصولها في الواقع على حالة باقية غير امتدادية
بالمثل الالهية الثابتة في عالم الاله لا يبيد ثبوتها وفساده
بالصور الروحانية المعلقة في متن الدهر لا في مكان
ولا في زمان وذلك لان التشخصات الهيولانية بحسب

طبايعها المرسلة معقولات مجردة عن المادة وعوارضها
مطلقا وبحسب تشخصاتها الجزئية محسوسة بالنسبة الى
من يعلمها علما انفعاليا زمانيا ومعقولة بالقياس الى
العليم العلام الذي يعلمها علما فعليا متعاليا عن الزمان
والدهر من سبيل الاحاطة بعللها واسبابها المتادية الى
خصوصياتها المتشخصة الجزئية فما هو محسوس لنا في
زمان بخصوصه فهو بعينه معقول عقلا فعليا ثابتا
غير زماني للذي يعلمه بعلله واسبابه ويحيط بزمانه
ومكانه بجميع الازمنة والامكنة معا على الدوام معية
غير زمانية ولا مكانية وكذلك الهويات الزمانية بحسب
تقدرها وسيلانها وتغيرها ودثورها دهريات غير
متقدرة وواقعيات غير داثرة من حيث نفس حصولها
في حاق الواقع ورسوخ وقوعها في متن الدهر فكل محسوس
مادي فهو باعتبار آخر معقول مجرد وكل زماني متغير
فهو باعتبار آخر دهري ثابت وكل ممتد غير قار فهو باعتبار
آخر قار غير سيال فعلى هذا السبيل ينبغي ان تؤخذ امر
المثل الالهية الثابتة والصور الروحانية المعلقة ولا تزاغ
عن حاق السبيل بظواهر الاقاويل فان كلمات الاوايل
مرموزة ووجوه الحقايق عن ابصار الواغلين في ظلمات
الاوهام مستورة وبعض ان ارسطاطاليس ايضا
توغل في اثبات المثل الالهية والصور الروحانية على

هذا السبيل توغلا مستطيلا جدا ومن ذلك ما قال في
اثولوجيا في ساقة الميمر الرابع ان الروحانيين انما
يعقلون عقلا دائما لا ينقص في الحال بمرة ثم ومرة لا
عقولهم ثابتة نقية صافية لا دنس فيها البتة ثم قال
ونقول ان من وراء هذا العالم سماء وارضا وبحرا و
حيوانا ونباتا وناسا سماويين وكل من في ذلك العالم
سمائي وليس هناك شيء ارضي البتة والروحانيون الذين
هناك ملائمون للانس الذي هناك لا ينفر بعضهم من
بعضهم وكل واحد لا ينافر صاحبه ولا يضاده بل يستريح
اليه وذلك ان مولدهم من معدن واحد وقرارهم و
جوهرهم واحد وهم يبصرون الاشياء التي لا تقع تحت
الكون والفساد وكل واحد يبصر ذاته في ذات صاحبه
لان الاشياء هناك ضياء في ضياء فلذلك صارت كلها
يبصر بعضها ولا يخفى على بعض شيء منها في بعض البتة
اذ ليس نظرهم بالاعين الداثرة الجسدانية الواقفة على
سطوح الاجرام المكثوفة بل انما نظرهم بالاعين العقلية
الروحانية التي تجتمع في الحاسة الواحدة جميع القوى
التي للحواس الخمس مع قوة الحاسة السادسة بل الحاسة
السادسة هناك مكتفية بنفسها مستغنية عن الاغراق
في الالات اللحمية اذ ليس بين مركز دائرة العقل وبين
مركز دائرة ابعاده ابعاد مساحية ولا خطوط خارجة

قوله كلها يمكن ان يكون منصوبا بان يكون مفعولا ليبصر وبعضها مرفوع بان يكون فاعلا له او بالعكس منه

المراد بالحاسة السادسة هو العقل والقوة العاقلة منه

من المركز الى الدائرة لان هذا من صفات الاشكال الجرمية
فاما الاشكال الروحانية بخلاف ذلك اعني ان مراكزها
والخطوط التي تدور عليها واحدة وليس بينهما ابعاد مدية
انتهى بالفاظه وقال في الميمر الخامس ان ما هو ولم هو معا في
العقل شيء واحد لانك اذا علمت ما العقل علمت لم هو و
انما يختلف ما هو ولم هو في الاشياء الطبيعية التي انما هي
اصنام للعقل واقول ان الانسان الحسي انما هو صنم
للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه
روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع
الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد فلذلك
لا يقال هناك لم كانت العين او كانت اليد فاما ههنا فمن
اجل انه صار كل عضو من اعضاء الانسان في موضع غير
موضع صاحبه وقع عليه لم كانت اليد ولم كانت العين
فاما هناك لما صارت اعضاء الانسان العقلي كلها معا
وفي موضع واحد صار ما الشيء ولم كان الشيء شيئا واحدا
انتهى بحروفه والفاظه قلت معناه ومغزاه ان الانسان
الحسي وهو هذا الانسان الهيولاني بحسب قياسه الينا و
الى ادراكنا اياه وبحسب وقوعه في عالم المكان وفي عالم
الزمان وهما اقليما عالم الخلق صنم للانسان العقلي و
هو هذا الانسان الهيولاني المحسوس بعينه بحسب نسبته الى
بارئه وسلطانه جل مجده عليه وقياسه الى علمه واحاطته

اى بين مركزها ١٢

سبحانه بين جهتا العلم بعلله والاحاطة باسبابه وبحسب
حصوله في حاق ارض الواقع ووقوعه في متن وعاء الدهر
الذي هو حيز فضاء عالم الامر فهذا الانسان الشخصي بما هو
حسي مكاني ومتغير زماني موضع كل عضو من اعضائه غير
مواضع ساير الاعضاء لتخلل امتداد مكاني بينها ووقت
صباه مثلا غير وقت شيبته ووقت شيبته غير وقت
هرمه لتخلل امتداد زماني بينها وبما هو بعينه عقلي بقياسه
الى بارئه العليم ودهري بقياسه الى متن الواقع موضع
كل عضو منه هو بعينه موضع ساير الاعضاء ووقت كل
حال من احواله هو بعينه وقت ساير الاحوال فقد انصرح لك
سرانه ان الامتداد المكاني من مركز العالم الى محيط محدد
الجهات بحسب هذا الاعتبار في منزلة نقطة واحدة والامتداد
الزماني من ازاله الى اباده في منزلة آن واحد والى هذا
المعنى اومي في الميمر الثامن اذ قال من راى العالم الحسي و
راى هذه الاشياء الحسية التي في هذا العالم السفلي الحسي
فليرق بعقله الى العالم الاعلى الحق الذي انما هذا العالم مثال
له وليلقي بصره عليه فانه سيرى الاشياء كلها التي راها في
هذا العالم غير انه يراها عقلية دائمة متصلة وربما يقال
لعل مراسيل الانسان العقلي رب النوع الذي نسبته الى
جملة الاشخاص نسبة النفس المجردة الى بدنها الشخصي و
لكن تصريحاته وتنصيصاته في هذا الميمر وفي ساير الميامر تابى

القايل هو شيخ الاشراق في كتاب المطارحات ١٢

الا ما قلناه فمن احب استقصاءها فليطلبها من هناك وميض
اليس التجرد هو مفارقة الاحياز والاوضاع والجهات و
الابعاد والازمنة والاوقات والحدود والامتدادات لما
لكونها جميعا من عوارض المادة وعالم المثال عند من يحاول
اثباته غير متخلع من ذلك كله فاذن التوسط بين المجرد و
المادي لا يرجع الى سبيل محصل اصلا نعم لو رام بذلك
ضربا من اللطافة والتجريد عن عوارض ساير الجسمانيات
كما الصور المنطبعة في الجليدية بحسب التجريد عن المواد
الخارجية ثم الصور الخيالية بحسب كونها اشد تجريدا لكان
لما يرومه مساغ الى طريق التحصيل فليتثبت وميض
عساك ان تكون الان قد جلوت سرك وصقلت ذهنك
ونضوت عن قريحتك جلباب الوهم فينتظم لك البرهان
على حدوث الطبايع المرسلة لانواع الكاينات الهيولانية
في الدهر حدوثا دهريا من سبيل العقل نظما طبيعيا على
ضوابط العلم وقوانين الحكمة اليس اذا كان النوع الهيولاني
متعاقب الافراد الغير المتناهية في امتداد الزمان لا عن بداية
زمانية كما هو مسلك الظانين لقدم العالم كان كل من تلك
الافراد الغير المتناهية حادثا زمانيا يتعلق به التكوين من
بعد عدمه المكمم الزماني على الاستيعاب الشمولي فيكون هو
لا محالة حادثا دهريا ايضا يتعلق به الصنع من بعد عدمه
الصريح الغير المكمم بالضرورة في الدهر العقلية والجماعة

غلقم فلان من ماله خرج منه راسا

البرهان الثالث على حدوث العالم وهو البرهان المسمى بالبرهان الوتري

العقلاء فاذن باللحاظ الاجمالي يصدق الحكم بسبق العدم
الصريح في الدهر على جميع الافراد باسرها بحيث لا يشذ منها
فرد فيلزم صدق سبق العدم الصريح الدهري على الطبيعة
المرسلة ايضا والا كانت الطبيعة المرسلة موجودة في الدهر
مع عدم وجود شيء من الافراد فتكون موجودة في الاعيان
اولا لا على التخالط بالمادة والمخلوطية بالفرد بل على سذاجة
الارسال والاطلاق اللابشرطية ثم اذا هي تخالط المواد في
الوجود وتتحد مع الافراد اخيرا وذلك قول بالمثل الافلاطونية
على ظنون المحققين وقد استبان بطلانها من سبيل البراهين
فقد انصرح اذن اثبات الحدوث الدهري لطبايع
الكيانيات الواقعة تحت الكون والفساد ولا يلزم من ذلك
حدوثها في الزمان بعد العدم المتقدم الزماني كما قد تجشمته
اوهام المتكلفين لما يعنيهم لانحفاظ وجود النوع في عالم
الزمان على ذلك التقدير بتسلسل الافراد المتعاقبة لا
عن بداءة زمانية وليعتبر الامر بوجود الورد في زمانه
من فصل الربيع ولنقدره شهرين على تعاقب الافراد فكما
شمول العدم لافراد الورد باسرها قبل الشهرين يستلزم عدم
الطبيعة الوردية لامتناع تحقق الطبيعة الا بعين تحقق
شيء من افرادها فكذلك عدم جميع الافراد في الدهر يستلزم
عدم حصول الطبيعة عدما صريحا دهريا وكما ينحفظ وجود
الطبيعة الوردية المستبقاة في الشهرين باستمرار تعاقب الافراد

على الاتصال فكذلك كون الطبيعة منحفظة الوجود
في الزمان مستبقاة الاستمرار بتسلسل افرادها المتعاقبة
الوجود على الاتصال لا عن بداءة زمانية وبالجملة اذ لا حدود
ولا امتداد في الدهر فلا تناهي الافراد المتعاقبة الوجود في
الزمان مع سبق العدم الصريح عليها باسرها جميعا في
الدهر مما لا غناء له في تصحيح قدم وجود الطبيعة في الدهر البتة
وحيث ان الزمان ممتد وكل فرد من الافراد الزمانية
المتصلة التسابق والتعاقب حادث محدود فاذا كانت
الافراد الموجودة على هذا السبيل غير متناهية التسابق
والتعاقب في امتداد الزمان كان اختصاص وجود كل منها
بحد بعينه من الحدود الزمانية غير ضائر في كون وجود
الطبيعة منحفظ الاستمرار في جملة امتداد الزمان فليتعرف
وميض ان صاحب الملل والنحل قال في ترجمة افلاطون
الالهي انه قال ان للعالم مبدعا صانعا ازليا واجبا لذاته
عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان في
الازل وليس في الوجود رسم ولا طلل ثم قال وخالفه
تلميذه ارسطوطاليس في حدوث العالم فان افلاطون
يحيل وجود حوادث لا اول لها الا انك اذا قلت كل منها
حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد وما يثبت لكل
واحد يجب ان يثبت للكل قال وان صورها لا بد وان
تكون حادثة لكن الكلام في هيولاها وعنصرها فاثبت

محدثا

عنصرًا قبل وجودها فظنّ بعض العقلاء انه حكم عليها
بالازلية والقدم وهو اذا اثبت واجب الوجود لذاته
واطلق لفظ الابداع والصنع على العنصر فقد اخرجه عن
الازلية بل قال يكون وجوده من تلقاء واجب الوجود
كساير المبادي التي غير زمانية ولا وجودها زماني ولا حدوثها
حدوث زماني فالبسايط حدوثها ابداعي غير زماني
والمركبات حدوثها بوسايط البسايط حدوث زماني
وقال ان العالم لا يفسد فسادًا كليًا ويحكى عنه في
سؤاله عن طيماوس ما الشيء الذي لا حدوث له وما الشيء
الحادث وليس بباقٍ وما الشيء الموجود بالفعل وهو ابدًا
بحالٍ واحد وانما يعني بالاول وجود الباري تعالى و
بالثاني وجود الكاينات الفاسدات التي لا تثبت بحالة
واحدة وبالثالث وجود البسايط والمبادي التي لا تتغير
ومن اسولته ما الشيء الكاين ولا وجود له وما الشيء الموجود
ولا كون له يعني بالاول الحركة المكانية والزمان لانه لم
يؤهل لاسم الموجود ويعني بالثاني الباري تعالى و
الجواهر العقلية التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة و
حق لها اسم الموجود اذ لها السرمد والبقاء والدهر انتهى
كلامه وقال الشيخ الرئيس في اول السماع الطبيعي
من الشفاء ان الكل لا يفسد اي انه لا يكون وقت
في العالم وهو اول وقت وجد فيه اول شخص او

ليست

ثالث

علة اوايل اشخاص يحمل عليها ذلك الكلي وكان قبله
وقت وليس ولا واحد منها موجودًا فيه وفي الفساد يقابل
هذا بهذا الوجه من الناس من يقول ان هذه المبادي
المشتركة لا تكون ولا تفسد وهم القوم الذين يوجبون
في العالم دائمًا كونًا وفسادًا وحركة ما دام العالم موجودًا
انتهى قوله ونحن نقول الاصل في اثبات البدو من جهة
الحدوث بجملة الحوادث هو ما عول عليه افلاطن الالهي
انك اذا اثبت الاولية لكل واحد من الحوادث فقد اثبتها
للكل وقد ادريناك ان ذلك مستتب في الحدوث الدهري
سواء في الحكم اكانت علة الحوادث متناهية ام غير متناهية
ولا كذلك الامر في الحدوث الزماني فان الفرق هنالك
بين التناهي واللاتناهي مستبين على ما قد اوضحناه والمتكلفون
لما لا يعنيهم يحرفون الكلم عن مواضعه فيما يحاولون اجراء
هذا الحكم في الحدوث الزماني ونحن من ذي قبل نحيل
لا نهاية مقدار الزمان وتسلسل اعداد الحوادث الزمانية
المتعاقبة الى لا نهاية بالبرهان ان شاء الله العزيز العليم على
علم منا بان النهاية او اللانهاية في الزمان لا تستوجب ولا
تستدفع الحدوث او القدم في الدهر ليس المكان والزمان
على مضاهاة في اللوازم ومساواة في الاحكام كالاخوين
شقيقين توامين ولدا في مولد واحد ورضعا من ثدي
واحد والبعد المكاني ليس يستوجب او يستدفع الحدوث

اى قول الحكيم ١٢

او القدم فى الوجود بحسب النهاية او اللانهاية فى المقدار
فكذلك الامتداد الزمانى فليعرف ومنها قال
امام المتشككين فى المحصل قوله الازلى نوع الحركة لا
شخصها قلنا هذا باطل لان الحركة ماهيتها بحسب نوعها مركبة
من امر تقضى ومن امر حصل فاذن ماهيتها متعلقة بالمسبوقية
بالغير وماهية الازلية منافية لهذا المعنى فالجمع بينهما محال
فقال خاتم المحققين فى نقده كان على مصنف الكتاب ان
يبين ماهية الازل حتى يتقرر معنى قوله لو كان الجسم ازليا
كان اما كذا واما كذا وقد فسر بعض المتكلمين الازلى
بنفى الاولية وفسره بعضهم باستمرار وجوده فى ازمنة مقدرة
غير متناهية فى جانب الماضى ولا شك ان كل واحدة من
الحركات لا تكون ازلية على اى تفسير يفسر به الازل كما ذكره
فى ابطال القسم الاول فى الوجه الاول انما الكلام فى
مجموع الحركات التى لا اول لها كما غيره عند صاحب الكتاب فى
الاعتراض على هذه الحجة بقوله لم قلت ان الازلية تنافى
وجود حركة قبل حركة لا الى اول وجوابه عن ذلك ان
ماهية الحركة بحسب نوعها مركبة من امر تقضى ومن امر حصل
فاذن ماهيتها متعلقة بالمسبوقية بالغير وماهية الازلية
منافية لهذا المعنى ليس بمفيد لان النوع باق مع الامور
المتقضية والامور الحاصلة وهو لم يورد حجة على ان
ذلك النوع مسبوق بالعدم وماهية الحركة يمكن ان توصف

بالدوام

بالدوام واشخاصها لا يمكن ومن ذلك تبين ان التركيب
من امر تقضى ومن امر حصل يرجع الى اشخاصها لا الى
نوعها فاذن نوعها لا ينافى الازلية انتهى كلامه ونحن
نقول الازلية الزمانية عبارة عن كون الشىء الزمانى
لا يسبق وجوده فى امتداد الزمان شطر من الزمان
والحركة اصلا والابدية الزمانية هى ان لا يتاخر عن كل
زمان وجوده الزمانى زمان ما وحركة ما اصلا واما
الازلية السرمدية فهو كون الوجود الثابت لا اول له
بحسب الدهر ومعناه ان لا يكون قد سبق وجود الشىء الثابت
عدم صريح فى حاق الواقع والابدية السرمدية او الدهرية
ان لا ينحق الوجود الثابت اى لا يرتفع عن حاق الواقع
ولا يطرء عليه البطلان بطرو العدم الصريح فى الدهر
وذلك معنى البقاء فى السرمد او فى الدهر قال الشيخ فى
التعليقات اذا قيل للمبداء الاول تعالى ازلى فانه يسلب
الحدوث او وجودا متعلقا بالزمان وقال خاتم البرهة
المحصلين فى نقد المحصل والتحقيق فيه اى فى البقاء ان
البقاء مقارنة الوجود لاكثر من زمان واحد بعد الزمان
الاول وذلك لا يعقل فيما لا يكون زمانيا واعتبر الحكم
بكون الكل اعظم من جزئه فانه لا يمكن ان يقال انه واقع
فى زمان او فى جميع الازمنة كما لا يقال انه واقع فى
مكان او فى جميع الامكنة واذا كان الحكم كذلك فما فوقه

الانبتاذ الانقطاع ١٢

على الحكم كالتصورات وليس بان يكون كذلك وعلة الزمان
لا يكون زمانيا فكيف مبدأ الكل فاذن اتصافه بالبقاء
نوع من التشبيه بالزمانيات انتهى قوله قلت ولا يحوج
الامر هنالك الى سلوك مسلك التشبيه بل الحق ان
يقال انما اطلق البقاء عليه سبحانه لكون ما هو ارفع واعلى
من ذلك في هذا الباب ثابتا له سبحانه فان له سبحانه
انحفاظ الوجود ودوامه في متن الواقع ومحاق السرمد
غير مرتفع عن الواقع اصلا وهو ارفع واعلى في باب
البقاء من انحفاظ الوجود واستمراره في امتداد الزمان
مخصوصا الذي هو معنى البقاء الزماني وبالجملة فقد
تحقق اذن ان الازلية الزمانية لنوع الحركة وكلي الحركات
لا ينافيها حدوث كل واحد من اشخاصها بالزمان فاما
ازلية الوجود لمهية الحركة ولكلي الحركات في الدهر فمستبينة
الامتناع من سلطان سبق العدم الصريح بحسب الحدوث
الدهري على كل واحد من اشخاصها على الاستيعاب العمومي
فاذن قد ثبت ان الحركات باسرها اشخاصها وانواعها
ومنها الحركة المستديرة التي هي محل الزمان اعني التي هي
اسرع الحركات واظهرها واشملها واوسعها وان هي الا
حركة معدل النهار حادثة الوجود في الدهر من بعد العدم
الصريح المستوعب اياها جميعا ويلزم من ذلك حدوث
جملة الافلاك المتحركة بحركاتها المستديرة في الدهر و

وهو الانحفاظ في اصل الوجود بحسب متن الواقع
بخلاف البقاء الزماني فانه انحفاظ الوجود في
الزمان بخصوصه ١٢

لالزم

لالزم سكونها اولا قبل حدوث مهية مطلق الحركة ثم
عروض الحركة لها اخيرا اذا ما دخلت في الوجود مهية الحركة
وذلك مستحيل من جهة لزوم الامتداد والانقسام في
الدهر ومن جهة انه لا سكون في الفلكيات لكونه في حكم
الموت فليتبصر ومبيض الم يستبن لك ان العناية
الاولى التي هي مدبر نظام الوجود وممسك قوام العالم
وملاك فيض الرحمة انما متعلقها بالذات وبالقصد
الاول شخص الانسان الكبير وهو هيكل جملة الوجود و
مزاج نظام الكل من اول البدو والى اقصى النهاية ومن
مبدأ الصعود الى منتهى السياقة واذ سبيل ايجاد المركب
ايجاد اجزائه كما قد عرفت وليس في وسع طباع الكثرة
ان يصح صدورها عن الواحد الاحد الحق من كل جهة
في درجة واحدة على ما سيستبين لك برهانه ان شاء
الله العزيز العليم فلا محالة يكون الاول دهرا في
الصدور عن الجاعل المبدع الاحدي الذات جل ذكره
هو افضل اجزاء الانسان الكبير ذاتا وابسطها حقيقة و
اكملها وجودا وهو الجوهر العقلي الذي هو العنصر الاول
الامري الروحاني في عالم العقل المعبر عنه باللوح المحفوظ
والكتاب المسطور المنطبع فيه جميع صور الموجودات من
اعلى عالم الامر الى اقصى عالم الخلق ولذاته حيثيات متكثرة
متضايفة هي الامكان بالذات والوجوب بالغير وتعقله

لذات المبدا، وعاقليته لذاته والمهية والانية فتكثر
بحسب تلك شيون واعتبارات متصافقة متعانقة
عارضة لذات المبدع الاحد الحق تعالى سلطانه في
مرتبة واحدة فيصح بحسبها صدور كثرة متلازمة في
الوجود متصافقة بالاعتبار عنه سبحانه في درجة واحدة
فيتصحح هنالك المعية بالمعلولية وتلك الكثرة المعروضة
للمعية بالمعلولية هي جوهر عقلي هو العقل الثاني وجوهر
نفسي هو النفس الاولى وجرم فلكي هو اعلى الافلاك
اقصى الكرات ومحدد الجهات فهذه هي المع بالمعلولية
واذا تقرر ذلك فحيث تصحح ان الفلك الاعلى الذي
هو حامل محل الزمان اعني الحركة الاولى المستديرة
الواقع فيها جميع السماويات باسرها حادث الذات
مستانف الوجود في الدهر مسبوق الهوية بالعدم الصريح
الدهري في متن الواقع فلا محالة يتصحح ايضا ان ما معه
في الدرجة ومصافقه في المرتبة حادث الوجود في الدهر
مسبوق الذات بالعدم الصريح في الدهر بتة وكذلك ما
تقدم عليه في الوجود ليس الا في المرتبة العقلية في
لحاظ الذهن لا غير وهو العنصر الاول العقلي في عالم
الامر فقد ستبان اذن حدوث عالم الامكان بالاسر
في الدهر ومسبوقية وجوده الثابت بالفعل العدم الصريح
وذلك مما علمني ربي بفضله والله ذو فضل عظيم وبيض

فلعلك

فلعلك الان بما قد عرفناك باذن الله سبحانه متيسر
القريحة لان تتلطف بفطانتك فتعرف ان المعلول
الابداعي بما هو حادث ذاتي ليس له بد من ان يكون
الليس المطلق في مرتبة ذاته بحسب الامكان بالذات من
مبادي حدوثه الذاتي ووجوده الابداعي والمعلول
الصنعي بما هو حادث دهري لا محيد له من ان يكون
العدم الصريح المقابل لوجوده في الدهر بحسب حاق
الواقع من مبادي حدوثه الدهري ووجوده الصنعي
ولكن لا بالذات بل بالعرض وكذلك المعلول التكويني
بما هو حادث زماني وموجود كياني لا مندوحة له من
ان يكون عدمه الزماني المستمر في الزمان القبل من
المبادي العرضية لحدوثه الزماني ووجوده الكياني
الحاصل في الزمان البعد وسواء من سبيل الفتوى في
هذه المسئلة نحن معشر حزب الحق من العلماء الراسخين
والعقلاء الشامخين والحكماء المتألهين والعرفاء المتمهرين
العارفين بالحكمة اليمانية والاصول القانية اختصاص
الازلية السرمدية بجناب الجاعل المبدع الصانع الاحد
الحق واستيعاب الحدوث الذاتي والحدوث الدهري
والجعل الابداعي الاحداثي الصنعي لعود عالم الامكان
جميعا ثم تعلق الحدوث الزماني والايجاد التكويني
ايضا بطايفة بخصوصها من جملة المعلولات الصنعية و

مبتدا وخبره نحن ... [illegible]

مفعول العارفين

تخفيف الياء

عطف على الاختصاص

انْ هي الا الكيانيات الواقعة تحت الكون والفساد
وبهم رهط آمنة الباطل من الداخلين في ضرب من
الاشراك والخارصين بالظن والتخمين ان المبدعات
موصوفة بالسرمدية وليس يتعلق بها الصنع ولا يستوعب
لعمود عالم الامكان من انواع الحدوث الا الحدوث
الذاتي والحدوثان الدهري والزماني ليسا يعرضان الا
الهويات الواقعة تحت الكون والفساد ولكن باعتبارين
مختلفين بالمفهوم غير متفارقين بحسب التحقق في المواد
والموضوعات ويتعلق بها الصنع والتكوين بذينك
الاعتبارين فليتفقه **وميض** ان مفيد الصناعة
ارسطاطاليس كلماته في كتبه وزبره ناصة على ان العدم
الذي هو من مبادي الطبيعيات على الاطلاق هو العدم
الصريح الخارج عن الوقوع في جنس الامتداد واللاامتداد
والتقدر واللاتقدر قال في خطبة له في بعض مقاولضاته
من الميامرات الى ذي القرنين ملك الروم اسكندر بن
فيلقوس وهو يقارن في حرب دارا بهذه العبارة
الشكر واجب لله والمن له على البرية والطول من عنده
اياه احمد هو المجاني وبه استعين على المهم من كبير
امري وصغيره وشكري له شكر من يعرف منته عليه
ولا يحصي نعمه لديه ومن يقول انه واحد لا اول له ولا
زوال لملكه انشأ الخليقة لامن موجودات واحدثها

عطف على نحن ان نحن معشر حزب الحق
وهم ارباط امة الباطل كلنا سواء في
سبيل الفقه في هذه المسئلة اعني ان
العدم من المبادي الوضعية بمعنى الكيانيات
الزمانية والهيولي والصورة من المبادي
الذاتية لذلك منه

لامن متقدمات خلق الرؤس الاوائل كيف شاء
وبراء الطبايع الكلية من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس
اول الخلقة وابتداء ما انشاء الباري عز وجل والطبايع
وما كان من اختلاف خلق الطبايع تفرع من تلك
الرؤس فالرؤس ثلثة لا محالة اولها واكرمها
الصورة والثاني الهيولي والثالث العدم لا بزمان و
لا بمكان والهيولي بالقوة والصورة بالفعل والعدم هو
انقلاب الهيولي الى ما هو بالفعل فاصول الخلقة محرك
وهو المتصور وشكل هو الصورة ومتحرك هو الهيولي و
عارض بينهما هو العدم وعلة هؤلاء الرؤس العلة الاولى
وهي علة كل معلول وقد احسن هرمس المتقدم حيث
يقول انما هو ثلثة متحرك غير محرك وهو معلول لا علة
ومتحرك محرك وهو معلول وعلة ومحرك غير متحرك
وهو علة لا معلول فكل الكيفيات والكميات والاعداد
والصفات والاشباه من موافقة الهيولي الى الصورة
والباري عز وجل يجل عن هذه الاشياء لانه منشئها
ومحدثها فكل ما ينطق به لا يحيط بعلوه وعلوه بلا
مكان ووجوده لا بزمان وصفاته لا باثبات وعظمته
لا بمقدار وقدرته لا بتشبيه علا فقدره وانفرد فقهر
وعلى ما يشاء يجري الامور لا السكون من صفاته ولا
الحركة من سماته دبر الاشياء بالاضعف وانشاها بالقهر

ان صيرورة الهيولي ذات صورة وانفعالها
ولهذا معنى الانقلاب الذي مر آنفا

لم تبلغه حاسة ولم ينله وهم ولم يلحقه ذهن
ولم يقرب منه الفك ولم يقصد اليه بالعقل هو الذي
لا يعجز والحكيم الذي لا يجهل والجواد الذي لا يبخل
تقصر الالفاظ عن عظمته ويضيق المنطق عن بلوغ
كنهه واحد لا يتجزى ولا يتكيف ولا تلزمه المهية و
لا الاينية ولا يحصى بكم ولا يحاط باين سبق الازلية
وعلا بالتعزز عن التقييد فجرى ملكه دائما وبديوم البقاء
باق ببديع البقاء جعل الخلائق مراتب خلق الجوهر غير
المحسوس وما وراء الصور والحق به من الارواح ما
شاكلها ابدية لا تضمحل جرت قبل الزمان وقبل متى و
قبل اين موصوف بلا قطر وموسوم بلا كمية مكيف
بلا انتقال خلق بالابد لا بالزمان الطبيعة الخامسة وزينها
باكرم الصفات واعظم الكيفيات انتهى ما اردنا نقله
بالفاظه وكلامه هذا وما على سبيله في ساير كتبه تصريح
بان العدم الذي هو احد الرؤس الثلثة انما هو عنده
العدم الصريح بلا زمان ومكان وهو المتقدم على
وجود الحادث تقدما دهريا والشريك الرئيس في
الشفاء والنجاة جعل العدم الصريح الدهري الغير المكمم
والعدم الزماني الداخل في جنس الاستمرار واللااستمرار
كليهما من المبادي الثلثة للطبيعيات وكل من المسلكين له
سبيل الى الصحة فمن المستبين ان الموجود الكاين حادث

(هامش: القوى ١٢ — الاينية نسخه — اي النسبة الابدية الغير المتقدرة ١٢ — بين السطور: وهو العقل الاول — اي العقول — وهو الافلاك)

دهري

دهري وحادث زماني باعتبارين فهو بما انه حادث
دهري داخل في الكون بعد صريح اللاكون فهو مسبوق
بالعدم الصريح الغير الزماني وبما انه كاين متخصص الكون
بوقت مخصوص من الاوقات وبحد بعينه من حدود
الافق المتجدد والامتداد الزماني فهو مسبوق بالعدم
الزماني الامتدادي المستمر قبل زمان كونه فمفيد
الصناعة اعتبر الاعتبار الاول فجعل ما من الرؤس
الثلثة التي هي مبادي الطبيعيات هو العدم الصريح و
الشريك الرئيس لاحظ الاعتبار الثاني فادخل في ذلك
العدم الزماني المستمر فان قلت كيف يصح جعل العدم
الصريح مخلوقا للباري الحق سبحانه وراسا من رؤس
الطبيعيات ومبدأ من مباديها كما قد سلكه مفيد الصناعة
والعدم بما هو عدم لا يوصف بشيء من ذلك قلت انما
ذلك بالعرض وبالمجاز العقلي كما على مسلك الشريك الرئيس
في العدم الزماني الا ان العلاقة العقلية المصححة
للاتصاف بالعرض والاسناد بالتوسع مختلفة في المسلكين
فعلى مسلك الشريك هي مقايسة الى الصورة السابقة والحركة
المعدة والامكان الاستعدادي للمادة بالمقارنة والى
الصورة الحادثة الكائنة بالسبق الزماني والى المادة
التي هي حامل قوة القبول والانفعال وموضوع الامكان
الاستعدادي ومحل صورة الكائنة بانه فيها ومن شئونها

وعلى مسلك مفيد الصناعة هو قياسه الى الصورة الحادثة
بالاضافة اليها بانه ليسيّة ذاتها وسلب حصولها وكونه
مبثوث الاعتبار مذ برق العقل فى متن الدهر وحاق
الواقع لوجودها الحادث وحصولها العاقب وتكونها
المستانف واتصافه فى لحاظ العقل بكونه سابقا عليها
بحسب ظرف الحدوث ووعاء الحصول سبقا مطلقا
صريحا سرمديا لا سبقا مكمّما سيّالا ولا زمانيا بالزمان
المنقسم او بالآن الغير المنقسم فالعدم الصريح بهذه
الاعتبارات والخصوصيات اخصّ من مطلق العدم
الصريح البسيط الغير المتخصص ولا المتخصص بالاضافة
الى خصوصيات الموضوعات ومن مطلق العدم الصريح
المتخصص فى لحاظ الذهن بالاضافة الى موضوع بخصوصه
ولكن اعم من ان يكون بطلانا مبتلعا لجوهر الذات
رأسا وليسا مستوطا لجوهر الحقيقة على الاطلاق ازلا
وابدا او عدما صريحا دهريا للذات الموضوع مستعقبا
اياها بالحصول فى متن الواقع بعد صريح اللاحصول
فى الدهر فاذن العدم الصريح له باعتبار تلك الخصوصيات
حظ من عالم الوجود وبحسبها يصح ان يوصف بالاستناد
الى المبداء الحق بالمعلولية والمخلوقية وينسب الى ما هو
عدمه وليسيّته وسلبه بالعنصرية والمبدائية فاستقم
كما أمرت ولا تكن من المتخبطين وسيض قال فى

وجه آخر للعلاقة ١٢

الذرة والثبت ١٢

متعلق بمبثوث و مدرك ١٢

وجه ثالث للعلاقة ١٢

الاستراط الابتلاع ١٢

النجاة وكل ما كان بعد ما لم يكن فلا بدّ له من مادة موضوعة
يوجد فيها او عنها او معها وهذا فى الكائنات الطبيعية
محسوس مشاهد ولا بدّ له من عدم يتقدمه لانه ما لم يتقدمه
عدم فهو ازلى ولا بدّ من صورة له حصلت فى المادة فى
الحال والّا فالمادة كما كانت ولا كون فاذن المبادى
المقارنة للطبيعيات الكائنة ثلثة صورة ومادة وعدم
وكون العدم مبداء هو لانه لا بدّ منه للكائن من حيث هو
كائن وله عن الكائن بدّ وهو مبداء بالعرض لان بارتفاعه
يكون الكائن لا بوجوده وقسط الصورة فى الوجود اكثر
من قسط المادة لانها علتها المعطية لها الوجود ولهما
الهيولى وجودها بالصورة واما العدم فليس هو بذات
موجودة على الاطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل
هو ارتفاع الذات الوجودية بالقوة انتهى كلامه قلت
والمراد بالصورة الجوهر العقلى المفارق الذى يهب
الصور باذن ربه وهو روح القدس والصورة
الجوهرية المادية بما هى صورة ما وهى بتلك الاعتبار
من جملة علل تقويم الهيولى لا بما هى الصورة الشخصية
الحادثة الكائنة القائمة الوجود بهويتها الشخصية فى الهيولى
بل المراد بها الصورة العقلية المفارقة بشخصيتها و
الصورة الجوهرية المادية بطبيعتها المرسلة جميعا وقال
فى التعليقات احتذاء لعبارة شريكنا التعليمى فى تعليقاته

مبتداء اى غنى ١٢

ولان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده من صريح التفرع
بان العدم الذى هو المبداء بالعرض للكون انما هو العدم
الصريح لا الزمان ولا بكان كما هو مسلك جمهور الصناعة
فان الذى بارتفاعه وبطلانه يكون الكائن هو العدم
الزمانى كما انه توقف بارتفاعه لان العدم فى الزمان
المقبل لا يبطل ولا يرتفع ابدا والعدم فى زمان
وجوده ليس واقعا فقط
حتى يتصور ارتفاعه فلا تكن من الغافلين
قدس سره

الفرق بين الهيولى والمعدوم ان الهيولى معدوم
بالعرض موجود بالذات والمعدوم معدوم بالذات
موجود بالعرض اذ يكون وجوده في العقل على الوجه
الذي يقال انه متصور في العقل ونقيض عندنا
معشر الحق انما الهيولى الاولى الواحدة بالشخص التي
هي من المبادي الثلثة للطبيعيات مع الحادث الكاين
بما هو حادث دهري معية دهرية بحسب الحدوث
في الدهر بعد العدم الصريح الدهري ومتقدمة
عليه تقدما بالطبع من حيث هو من مباديه فاما بالنسبة
الى ذلك الكاين بما هو حادث زماني فهي متقدمة عليه
في افق امتداد التقضي والتجدد تقدما بالزمان وعند
اولئك الضاربين في ارض الاشراك هي مع ساير
المبدعات في الوجود معية سرمدية ومتقدمة في
الوجود على الكاين الحادث بما هو حادث دهري
تقدما دهريا وبما هو حادث زماني تقدما بالزمان
وليس يمكن ان توجد في الدهر بما هو بالقوة متقدمة
على مطلق الصورة تقدما دهريا اذ يمتنع انسلاخها
عن الصورة في الدهر مطلقا ومن الناس من سوغ
ذلك في تشويش الفلسفة قال الشريك الرياسي في
فصل القوة والفعل وهو ثاني رابعة الهيات الشفاء
بهذه العبارة ان هذه الفصول التي اوردناها توهم

حزب

ان

ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه لا
في الزمان وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة من القدماء
فبعضهم جعل الهيولى وجودا قبل الصورة وان الفاعل
البسها الصورة بعد ذلك اما ابتداء لنفسه واما لداع
دعاه اليه كما ظنه بعض الشارعين فيما لا يعنيه ولا له
درجة الخوض في مثله فقال ان [illegible] شيئا كالنفس وقع فلتة
ان اشتغل بتدبير الهيولى وتصويرها فلم يحسن التدبير
ولا كمل احسن التصوير فتداركها الباري واحسن
تقويمها انتهت عبارته بالفاظها فليتثبت ونقيض ولقد
قد تلونا عليك مرارا ان العدم بحسب اي ظرف كان
تعبير عن انتفاء الشيئية مطلقا في ذلك الظرف لا شيء
يعبر عنه بالانتفاء وامر يطلق عليه لفظ العدم فاذن
مطلق العدم لا ذات ولا طبيعة له ولا يخبر الا عن لفظه
ومفهومه الحاصل في الذهن اعني مفهوم الانتفاء و
البطلان والليسية والسلب الذي يجعله الذهن عنوانا
لطبيعة باطلة مسماة بالعدم فبعينه اضافته الى الملكات و
الذوات المحصلة المتمايزة في حد انفسها فتتقوم له حصص
بالاضافة اليها متمايزة عند العقل بحسب تمايز تلك الذوات
والملكات وبحسب ما هي متمثلة في الذهن لا بما هي اعدام
وليسيات فاذن لا تتحصل الاعدام والليسيات الا
بتحصل ما هي اعدام وليسيات لها ولا تصح عقود الاحكام

وهو محمد بن زكريا الطبيب الرازي
ويعقوب بن اسحق الكندي

عليها عند العقل الا عند تحصل الموضوعات فبحسب ذلك
تحصل اعتبار تعلق الخلق والاستناد الى الخالق والاعدام
والليسيا ايضا ثم ان الامكان الذاتى هو سلطان فى الفقر
واللاتقرر بحسب مرتبة نفس الذات بما هى هى مع كونها
متقررة بالفعل من تلقاء الجاعل فاذن الامكان الذاتى
ايضا لضرب ما من التعلق بفاعل الذات وجاعل الماهية
لا بالذات بل بالعرض فمن سبل حديقة يستبين ويستبين
ان الله سبحانه خلق القوة والفعل وجعل الظلمات و
النور وفلق العدم وفطر الوجود وايس الايس وليس
الليس فتبارك الله احسن الخالقين ومنها قال
تعالى كبرياؤه فى التنزيل الكريم تبارك الذى بيده
الملك وهو على كل شيء قدير الذى خلق الموت والحيوة
ليبلوكم ايكم احسن عملا لعل المعنى بهما الحيوة الدنيا
الغارة البائدة والحيوة الاخرة القارة الخالدة فان
هذه الحيوة الظاهرية موت بالقياس الى تلك الحيوة
الحقيقية فيستقيم خلق الموت على الحقيقة من غير مؤنة
تجوز او المرسوم بهما هذه الحيوة الظاهرية وزوالها الطارى
فى افق الزمان وتقديمه عليها فى الذكر لانه المآل والمنتهى
ان قلت انما اقدتنا فى كتاب خلسة الملكوت ان العدم
الطارى مضاهى العدم الازلى فى الاستناد الى عدم حصول
العلة التامة للوجود رأسا من الازل الى الابد وزوال

الحيوة وهو الموت هو عدمها الطارى المستند الى عدم
تحقق علتها التامة فى الازال والاباد فكيف يتصحح ان
يتعلق به الخلق ويقع فيه التاثير قلت قد حققنا هنالك
من الاصول المعطاة لبصيرتك ان العدم الطارى
انما مرجعه الى تخصص الوجود بزمان معين محدود
لا يتجاوزه ولا يتعداه وانتفاء الحصول فيما بعد ذلك
الزمان من تلقاء عدم تحقق علته التامة رأسا فى الازال
والاباد فاذن خلق الموت والتاثير فيه بحسب اختصاص الحيوة
بزمان مخصوص وتحددها بحد بعينه كما العدم الصريح
الدهرى منسوب الى الفاعل بالعرض من حيث خصوصيته بالقياس
الى مطلق العدم بحسب ارتفاعه عن متن الدهر واستعقابه
الوجود الحادث بعده وايضا الموت من اعدام الملكات
التى هى اخص من مطلق العدم باعتبار قيد الاستعداد و
عدم الملكة يجرى فيه التاثير من جهة ذلك الاعتبار او المراد
بالموت ما قبل الحيوة اعنى عراء المادة المستعدة عن الحيوة
فى تطوراتها السابقة كالنطفة والعلقة والمضغة مثلا
فيتصحح الخلق والتاثير فى الموت السابق بحسب المادة وتطوراتها
او الموت هو موت الروح الحيوانى وانتفاء الحيوة
المزاجية بانطفاء الحرارة الغريزية لانصرام الرطوبة
الغريزية والحيوة هى الحيوة الحقيقية القدسية الابدية
فى النشأة القارة والدار الثابتة والقول فى خلق الموت

على احد ذينك السبيلين او يقال الموت هو حال النفس
الناطقة المجردة حين انصرام تعلقها بالبدن كما الحيوة
حالها عند التعلق فالخلق مستتب فيهما على سبيل واحد
وميض فقد اتضح اذن ان الانسان الكبير وهو
شخص العالم بنظامه الجملي وان كان ثابت الذات حاصل
الوجود بالفعل من جهة الفاعل الحق جل مجده فهو باطل
الذات هالك الماهية بحسب نفسه من سبيلين احدهما البطلان
في مرتبة نفس الذات من حيث هي هي مع حقية التقرر بالفعل
في حاق الاعيان من تلقاء فيض البارئ الفعال وذلك
الحدوث الذاتي من حيث طباع الامكان بالذات
والثاني العدم الصريح البات في متن الدهر وكبد الواقع
قبل فيضان الذات وصدور الوجود عن ابداع الجاعل
وافاضته اياه وذلك بحسب الحدوث الدهري وهو ايضا
من حيث قصور طباع الامكان عن استحقاق الوجود
التقرري لوجوب تاخره من حيث طبيعة المجعولية
عن مرتبة ذات جاعله الحق التي هي بعينها وجوده العيني
الواجب بالفعل من كل جهة خارج الاذهان على عرش
التقرر ولقد احسن الشريك في الرياسة حيث قال في
التعليقات تعليق الحق ما وجوده له من ذاته فلذلك
البارئ هو الحق وما سواه باطل وكما ان واجب الوجود
لا برهان عليه فلا يعرف الا من ذاته فهو كما قال شهد الله

انه لا اله الا هو وقال ايضا تعليق التقدم في المكان ان
تضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل من هو اقرب اليه يكون
اشد تقدما وفي الفضائل غايات يكون من كان اقرب
اليها يكون اشد تقدما وفي الزمان آن تفرضه فكل زمان
ابعد من ذلك يكون اشد تقدما وتقدم البارئ على
العالم هو تقدم بالوجود وبالقياس اليه لا ان الوجود
شيء ثالث بل هو نفسه وانما تفرضه في ذهنك ثالثا انتهى
قوله بالفاظه وصريح مغزاه ان التقدم بالوجود هناك
هو التقدم التقرري في متن الخارج لان الوجود في
حاق الخارج على عرش التقرر هناك هو بعينه نفس مرتبة
الذات المتقدمة من حيث هي هي كما قد اسلفنا بسط القول
فيه فليستيقن

القبس السادس

في اتصال الزمان والحركة وتقويم سياق البرهان
بحسب اتصال كمية الزمان على النظم الطبيعي من سبيلين
ثم اثبات تناهي المتصل الممتد في المعارية وابطال
اللانهاية العددية في الحوادث الزمانية المتعاقبة وميضة
اعلمن ان في اثبات اتصال الزمان مسلكين الاول بيان
ان الصورة الجسمية متصلة بذاتها ممتدة بنفسها ثم جعل
ذلك مبدءا لاثبات ان الزمان هوية مقدارية متصلة
الثاني اثبات ان الزمان في حد نفسه مقدار هيئة
غير قارة متصلة ثم التدرج من ذلك الى بيان

القبس السادس في اتصال الزمان و الحركة وسياق البرهان من سبيل اتصال كمية الزمان ه

قال الشيخ في الحكمة العلائية
جسم در حد ذات خويش پيوسته است
كه اگر گسسته بودى قابل ابعاد نبودى
ه

اتصال الصورة الجسمية الممتدة بنفس ذاتها اما المسلك
الاول فنقول ان الجسم معقول بذاته محسوس بعوارضه
من السطوح والاضواء والالوان والاشكال وساير
المحسوسات فاذا انال الحس تلك العوارض واداها الى
الجوهر العاقل حكم العقل ان هناك موجودا متحيزا
بالذات موضوعا لها هو الشاغل للحيز بالذات والمتمادى
المنبسط الذاهب بانبساطه وتماديه فى الجهات فهو المعبر
عنه بالجسم فالفاير منه كون ما من ذاته الشاغلة للحيز
الحجمة ما غير ماً منها الى ساير الجهات والا لم يكن يملأ
المكان وينبسط فى الجهات بالذات وحيث ليس بالذات
فليس ما بالعرض ايضا اذ ما بالعرض فرع ما بالذات بالضرورة
الفطرية فيلزم ان لا يكون هناك متماد منبسط فى
الجهات اصلا لا بالذات ولا بالعرض فى ذلك صرح البطلان
فاذن يمتنع ان يكون الجوهر الفارد المتحيز بالذات
غير ممتد الذات فى الجهات ولا يستصح التجزية فى الوهم
بتة فقد بطل ان يكون للجوهر الجسمانى جزء لا يتجزى
اصلا فاذن قد بان ان بين سطوح الجسم الفارد جوهرا
متحيزا متصلا بذاته ممتدا بجوهره يتمادى جوهره فى
الجهات وتنبسط ذاته فى الامتدادات من سبيل
العلم الذى فوق الطبيعة لا من مسالك كتبياناتنا الطبيعية
ومضنة ان انسانا من المتكلفين لما لا يعنيهم يعرف بالنظام

فى ابطال مذهب النظام لكن
ببيان غير البيانات المشهورة
ودفع الالزامات المشهورة
عنده

يتوهم

يتوهم ان كل جسم فارد او غير فارد فانه منفصل الذات
بالفعل الى جسمين كل منهما كذلك بالفعل وهكذا الى لا
نهاية بالعدد فلكل من الاجسام اجزاء متداخلة غير
متناهية هى باسرها اجزاء منفصلة الذوات منقسمة
الهويات بالفعل فشركينا فى الرياسة وساير شركاء الصناعة
الزموه بالجزء الذى لا يتجزى لكون الانقسامات الممكنة
حاصلة باسرها بالفعل فلا يستصح انقسام منتظر فى
الوهم ويلزم كون الجسم المحدود بين السطوح غير متناهى
المقدار لكون اجزائه المقدارية غير متناهية العدد بالفعل
وعندى ان هذا الالزام غير مستقيم الانتظام اصلا
اليس قد وضح ان الانقسامات على الترتب لا فى درجة
واحدة وان الحاصل فى كل مرتبة منقسم بالفعل الى لا
نهاية فكل جزء من الاجزاء المترتبة الغير المتناقضة على
وصف الانقسام بالفعل فمن اين هناك جزء غير منقسم
والاجزاء المقدارية متاخرة الحصول عن الكل فاللانهاية
فيها راجعة الى التسلسل فى المعلولات وفى جهة التنازل
وذلك غير مستحيل اذ اللانهاية هناك فى خلاف جهة
الترتب لانها فى جهة التنزل والترتب فى جهة التصاعد
ثم الاجزاء المقدارية وان كانت غير متناهية بالعدد الا
انها متداخلة بالمقدار على سبيل التناقص غير متباينة ولا
متقارنة فى سبيل التناقص فالحاصل منها جميعا فى ذلك

الاجزاء المتداخلة وان كانت غير متناهية فمجموعها لا يزيد
مقدار مجموعها على مقدار المقسوم وبعض تنافى الانقسام
ان تقسيم الشى ثم قسم الشى ثم قسم قسمه ثم قسم قسم قسمه
وهكذا فقسم القسم داخل فى القسم كما ان القسم فى المقسوم
فاذا اضفنا جميعا مقداره ذراع الى ضعفين و
قسمنا الضعف الى ضعفين كان مقدار
كل قسم فى التقسيم الاول نصف ذراع وفى التقسيم
الثانى ربع ذراع وفى التقسيم الثالث ثمن ذراع
فاذا ضممنا الثمن الى القسم يصير ربعا واذا ضممنا
الربع الى القسم يصير نصفا واذا ضممنا النصف
الى القسم يصير ذراعا ه

المقدار المتناهي المحدود بعينه ولا محذور في ذلك وليس
يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حدين حاصرين لان السطوح
والحدود كلها واقعة في المبدا اي في المقسم الذي
هو مورد القسمة لا في شيء من مراتب الانقسامات ولا في
الطرف المقابل للمبدا وبالجملة السطوح والحدود
انما تكون حاصرة للمقادير لا لمراتب الاعداد والمقدار
المساحي الواحد المتناهي المحصور الحد ويصح ان يتحصل
من اجزاء مقدارية متداخلة متناقصة الاقدار غير
متناهية بالعدد لا بالمقدار فاذن سطوح المقدار الواحد
المحدود المتناهي في المساحة حاصرة لمقداريته المساحية
المحدودة وعارضة لاولى مراتب الاقدار المتناقصة
المتداخلة الغير المتناهية في العدد لا في المقدار فماذا
الذي يوجب انحصار ما لا يتناهى من مراتب الاعداد بين
حدين حاصرين عدديين او انحصار ما لا يتناهى من
القدر المساحي بين حدين حاصرين مقداريين فاذن
انما التعويل في سبيل ابطال هذا الوهم على مجرد انه يلزم
حصول الكثير بلا واحد وهو امر مستبين البطلان فليعلم
ومضة ان علامتهم الشهرستاني صاحب الملل والنحل ذهب
ونص في كتابه المسماه المناهج والبيانات الى ان الجسم
القار غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه ليس يقبل الا
انقسامات متناهية وينصرح بطلانه من البرهان المتلو

عليك

عليك فاذن قد استبان ان الجسم القار بجوهر ذاته
يقبل القسمة الوهمية الغير المتناهية لست اقول الى اللانهاية
بالفعل بل اقول لا الى نهاية وما تمكن ان تخرج الى الفعل من
انقسامات في طباع قوة قبولها متناهية العدد بالفعل
لا محالة ولكنها غير متعينة مرتبة التناهي بالوقوف عند
نهاية اخيرة لا تتعداها واذا كان الامر على هذا السبيل
فكذلك فيما ينطبق على المسافة المتصلة من الحركة و
الزمان فاذن اتصال الهوية وقبولها القسمة على اللانهاية
اللايقفية شاكلة جملة المتصلات من المقادير القارة و
المقدار الغير القار والحركات القطعية المتصلة فقد
استتب اتصال الزمان من هذا المسلك وميض ان
في تصحح اللانهاية اللايقفية مع امتناع اللانهاية العددية
كما في انقسامات الجسم بل المقدار المتصل على الاطلاق وفي
مقدورات الله تعالى الزمانية المترتبة الحصول في امتداد
التعاقب في جهة الابد الزماني شكا عويصا من معضلات
الشكوك في المشهور وهو ان جميع ما يحكم عليه بامكان
الخروج من القوة الى الفعل في انقسامات الجسم مثلا
بحيث لا تشذ عنه انقسام ما يمكن في لحاظ العقل على
الاجمال اصلا اما ان يسوغ وصفه بجواز اللانهاية العددية
ولو بالامكان واما ان يمتنع ذلك ويجب له ان يكون
متناهيا بالعدد البتة فعلى الاول يلزم امكان المحال و

من المعلوم في بدائه العقول ان ما يكون مستحيل التحقق
يكون امكانه ايضا مستحيلا والا استلزم امكان امكانه
امكان تحققه بتة وعلى الثاني يكون ما يحكم عليه بامكان
الفعلية واجب الانحصار في عدد متناه محصور فاذن
يجب ان تقف القسمة على ذلك العدد المحصور بعينه ولا
يتعداه بالضرورة فيكون امكان الانقسام منبتا
عند تلك النهاية العددية لا محالة فمن اين يتصحح لا
وقوف الانتهاء عند حد بحسب الامكان فليتدبر فهذا تقرير
الشك على وجهه ولم يات فيه احد بما يستحق ان يورد
او يصغى اليه وما في حاشية الاشارات لبعض من
نعاصرناه ان ذلك يتضمن فرض النقيضين لا معاد له الى
ثرادة ولا مرجع له الى طايل فمن الواجب علينا ان نسلك
بك سبيل حال العقدة هنالك فنقول اعلمن ان في هذه
المغالطة تخليطا وتلبيسا من جهة اخذ المرتبة المخصوصة
المعينة مكان الطبيعة المرسلة المبهمة والفرد المتعين
المتخصص مكان الفرد المنتشر الكلي اليس من المنصرح لاول
العقل الصريح والذهن الصراح انه اذا كان خروج
الانقسامات الغير المتناهية بالعدد من القوة الى الفعل
ممتنعا بالذات كان يجب ان يكون جميع الانقسامات
الممكنة في لحاظ العقل على الاجمال محكوما عليه بطبيعة
التناهي في العدد على الاطلاق والارسال او بالفرد المنتشر

من طبيعة التناهي العددي على معنييه الاصطلاحيين
المبسوط شرحهما في طي سماع طبيعيات الشفاء واعني به
طبيعة من الطبايع بخصوصها متخصصة بتعين ما من
تعينات الافراد لا بخصوصه وهو ايضا مفهوم كلي مطلق
تحت مفهوم الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء وفوق الفرد
المتعين الخاص بخصوصه ولا يابى الاشتراك بين كثيرين
ولكن على التبادل لا معا وقد تاسس في الاس القانوني
ان وجوب الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء او الطبيعة التي
هي الفرد المنتشر في نفسها او لشيء ليس يستلزم وجوب
الفرد المتعين بخصوصه في نفسه او لذلك الشيء على
خلاف الامر في وجوب الفرد في نفسه او لشيء فانه مستلزم
وجوب الطبيعة في نفسها او لذلك الشيء بل هو عينه
واذ قد استبان ذلك فاذن نقول اذا كان واجبا لجميع
الانقسامات او المقدورات الزمانية بحسب الحصول على
التدريج والتعاقب في ابد الزمان ان يحكم عليها بطبيعة
التناهي بالعدد او بطبيعة فرده المنتشر ليس يلزم من ذلك
ان يجب لها شيء من مراتب المتناهيات العددية المعينة
بخصوصياتها اصلا فكل تناه عددي بخصوصه في حد
معين بعينه يمكن ان يتحقق تناه اخر عددي ما وراءه
في عدد اخر اكثر عند حد اخر من حد ود مراتب الاعداد
وراء ذلك الحد فلا تقف القسمة على حد عددي بعينه

في اثبات الزمان وكونه متصلاه

اصلا مع انحفاظ طبيعة التناهي العددي في جميع المراتب
والحدود وكذلك في الزمانيات المتعاقبة الحصول في
جملة ابد الزمان فليتثبت ومضة واما المسلك الثاني
فنقول ان من المعلوم المشاهد وجود بعض الاشياء
قبل بعض وكذلك عدم بعض الاشياء قبل وجوده قبلية
مكممة انفكاكية تكون القبل والبعد بحسبها على حدين
متمايزين غير مجتمعين يمتد بينهما في الوهم امتداد غير قار
فهذا النحو من القبلية بين الوجودات وبين العدم و
الوجود بحسب حال الاشياء في الاعيان لا يتصحح الا بان
يكون في الوجود هوية متصلة غير قارة حقيقتها التصرم
والتجدد تكون هويات اجزائها المقدارية الوهمية في
حد انفسها بخصوصياتها الغير المجتمعة في حد واحد
عين القبل والبعد والقبلية والبعدية بالذات والوجودات
والعدمات بحسب المقارنة لها يوصف بالقبلية والبعدية او المعية
وبعبارة اخرى ملاحظة حال الاشياء التي قبلنا من
الحسيات تعطي الحكم التعين بالضرورة ان هناك
بحسب ظرف الاعيان قبليات وبعديات ومعيات
مترتبة على الشدة فان قبلا يكون اشد قبلية من قبل
ومعية اطول تماديا من معية وليس يتصحح ذلك عند
العقل الا اذا ثبت ان في الاعيان كمية متصلة موجودة
لا على قرار الذات لاجزائها القبليات والبعديات بالذات

منصوب على الظرفية ه

ولماعداها

ولما عداها من سائر المتغيرات بحسب الاختصاص بها بالمقارنة
الانطباقية في الوجود بتة اذ الامور المتفاصلة في
الوجود اذا لوحظت وجوداتها بما هي هي فهي بحسب انفسها
لا تقتضي ولا تابى القبلية او البعدية والمعية او اللا
معية والتقدم او اللاتقدم فتلك الكمية المتصلة هي
التي نسميها الزمان والمدة فليعرف ومضة وان
في هذا المسلك تبيانا استقيما من سبيل آخر وهو ان
الحوادث المتغيرة المتعاقبة متخصصة باوقاتها
المتسابقة المتلاحقة والفعال المختار الذي هو فاعل
الذوات ومبدع الحقائق وواهب الصور وجاعل
الوجودات حكيم في وجوده مريد بحكمته متعالى المجد
عن مصنوعاته مستوى النسبة الى مجعولاته ممتنع التغير
في ذاته وصفاته واجب الفعلية سرمدي الوجوب من
جميع جهاته ومن المستحيل ان يرجح الحكيم المختار احد
الامرين المتساويين من كل جهة بمحض ارادته لا بمرجح ما
يستوجب منه التخصص ومخصص يستحق منه الترجيح والا
استلزم ان يترجح تعلق الارادة او تعلقاتها الغير
المتناهية في اللحاظ الاجمالي لا بمرجح ويتخصص باحد الطرفين
المتساويين لا لمخصص فيكون الترجيح بلا مرجح مستلزما
للترجح لا بمرجح في تعليقات الارادة وذلك امر فطري
البطلان واجب الاستحالة فاذن ليس يستتب تعاقب

الحوادث المترتبة الآتية يكون في الوجود اسباب
متعاقبة تهيئ المادة للتغيرات المتعاقبة وتعدها
لقبول الفيض على التدريج بالاستعدادات المترتبة فيكون
كل سابق علة لاستعداد المادة لقبول اللاحق ويجب لا
محالة ان يكون السابق واجب الانتهاء الى اللاحق فلا
غناء ولا اغناء في ذلك للهويات المتفاصلة بالوجود
والا لم يكن يجب لوجود شيء منها ان يكون مرتبط التعلق
بوجود شيء آخر منها البتة فلم يجب ان يكون السابق واجب
الانتهاء البتة الى اللاحق فلم يصح ان يكون السابق علة
معدة للاحق فاذن انما يصح تجدد المعدات المتعاقبة
بوجود شيء له تجدد الحدوث بذاته على التدريج وان
هو الا الحركة فقد استبان ان ليس ينتظم امر الحدوث
الزماني الا بالحركة المتصلة المستمرة التجدد المنحفظة
الاتصال الى حين نقصان وجود الحادث ولا حدوث
في افق التغير لولا الحركة فقد تبين وجوب سبق الحركة
على حدوث الشيء في الزمان ووجوب كونها متصلة
الهوية ليستتب هذا الحدوث والزمان ان هو الا
مقدار حركة معدل النهار واتصالها وبه تتقدر سائر
الحركات واتصالاتها فاذن قد ثبت اتصال الزمان من
هذا السبيل ومن ذلك يثبت اتصال الصورة الجرمية
من جهة وجوب انطباق الزمان والحركة على المسافة

لاغناء اى لافائدة ولا اغناء اى لاافادة ه

ومضة

ومضة ثم ان هنالك مسلكا آخر ثالثا وراء المسلكين
يصحح به اثبات اتصال الصورة الجرمية واتصال الزمان
وبالجملة اتصال المقادير جميعا في درجة واحدة سواء
عليها اكانت قارة ام غير قارة اليس اذ كانت القريحة
شديدة الاستضاءة ذكية الاستبصار يكون من المستبين
لها انه يمتنع تحصل الامتداد من اللاامتداد والمقدار من
اللامقدار فاذا تضامت الجواهر المتفاصلة العديمة المقدار
الممتنعة الانقسام في حد انفسها بوجه من الوجوه اصلا
وكذلك الآنات المتفاصلة الغير المتقدرة ولا القابلة
للقسمة كما تذهب اليه اوهام فريقين من المتكلفين لما
لا يعنيهم فالعقل الصريح يحكم بلحاظها باسرها متناهية
كانت ام غير متناهية لحاظة اجمالية انه لو كان يتحصل
من مضامتها امتداد جرماني ومقدار زماني لكان الامتداد
متحصلا من اللاامتداد والمقدار من اللامقدار وذلك
خلف محال وهذا المسلك يقال له في فن البرهان اوثق
البراهين وهو ما يكون سبيله من لحاظ جوهر ذات الموضوع
ونحن قد سلكناه في ابواب الربوبيات غير مرة ففي كتاب
تقويم الايمان وهو كتاب التقويمات والتصحيحات مرة في
اثبات ان العالم الامكاني فاعلا قيوما واجبا بالذات
لان حقيقة طباع الامكان سلب ضرورة طرفي الذات
ومفاده ليسية الذات وبطلانها في مرتبة نفسها من حيث

هي هي ونفس الذات بحسبه ما تحت مفهوم ما بالقوة وقد
تقرر في مقره من طريق البرهان ان الشيء ما لم يجب لم
يوجد فلو وجدت الممكنات الجايزة الذوات لا من
تلقاء فاعل واجب بالذات لزم لحاظها جميعا متناهية
كانت ام غير متناهية لحاظا اجماليا ان يكون قد حصلت
الضرورة من اللاضرورة ونبعت الحقية من البطلان
ونشأت الفعلية من اللافعلية والعقل الصريح لا يتحمل
تسويغ ان يكون البطلان منبع الحقية ومصدرها
واللافعلية منشأ الفعلية ومناطها واللاضرورة
ينبوع الضرورة وملاكها ومرة في اثبات ان التخصص
بمعنى امتناع الحمل على كثيرين لا يمكن ان يتحصل من
مضامة الكليات وتضام الطبايع المرسلة ما لم يكن
هناك استناد الى المتخصص في مرتبة ذاته بنفس ذاته و
الا لزم ان تكون تكثرة الكلية مناط الجزئية وتكثر الابهام
مناط التشخصية فاذ قد استبان انه ليس يتحصل الجسم في
امتداده ما لي من مضامة اجزاء غير متجزئة ومتتالية
انات غير منقسمة فقد بان ان الصورة الجسمية جوهر
متحيز متصل قار الامتداد بنفس ذاته والزمان مقدار
متصل ممتد غير قار الاتصال بنفس حقيقته والحركة
هيئة غير قارة متصلة باتصال الزمان الذي هو مقدارها
وباتصال المسافة التي هي منطبقة عليها ومضت المقادير

ليس يصح ان يعرض ما لا يكون متصلا في جوهره فالاتصال
بالذات مصحح كون الشيء معروض المقدار فالمقادير القارة
عارضة لجوهر الصورة الجسمية المتصلة بذاتها والحركة متصلة
من جهة المسافة وبحسب اتصالها المسافي صالحة لان تتكمم
باتصال الزمان وتتقدر بكميته فاذن جملة المقادير منتهية
الى التعلق باتصال الجوهر المتصل الممتد بالذات بالحقيقة
ومضت ايضا من المقترح في مقاره في فن البرهان انه
لا يتصور ان يكون البحث عن نفس ذات موضوع العلم
واجزاء ذاته ايجابا او سلبا من مقاصد التي يطلب فيه
برهانها بل انما يكون من مسايل علم آخر اعلى منه بتة وايضا
انما البحث عن موضوعات العلوم الجزئية واجزاء موضوعاتها
جميعا على ذمة العلم الاعلى الذي هو سيد العلوم ومخدومها
باسرها وايضا البحث عن اجزاء لا يتجزى وعن المادة
والصورة بحث عن حقيقة الجسم بحسب جوهر ذاته وتجوهر
حقيقته ومن حيث نحو وجوده الذي يخصه لا عن الجسم
بما هو موضوع العلم الطبيعي وايضا نفي الاجزاء التي لا تتجزى
في قوة البحث عن الجوهر الجسماني المتحيز الممتد المتصل بذاته
واثبات هليته البسيطة والبحث عن الهلية البسيطة
لاي شيء كان من مطالب العلم الذي فوق الطبيعة فاذن
مسئلة الجزء الذي لا يتجزى ايجابا وسلبا من مسايل
العلم الالهي كالبحث عن الهيولى الاولى والصورة الجسمية

العلم م

ام ان المتصل موجود ة

133

من وظايف ذلك العلم ومسايله على ما نحن اوردناه في
هذا الكتاب في كتاب الايماضات والتشريقات وهو الصحيفة
الملكوتية وشيخا حكماء الاسلام وشريكانا منهم في تعليم الحكمة
وفي رياستها ابو نصر الفارابي وابو علي بن سينا قد نصّا
على ذلك في زبرهما ومقالاتهما قال الشريك الرئيس في
كتابه التعليقات تعليق العلم الطبيعي له موضوع يشتمل
على جميع الطبيعيات ونسبته الى ما تحته نسبة العلوم الكلية
الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك
وساكن والمبحوث فيه عنه هو الاعراض اللاحقة له من
حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم مخصوص ثم قال
واما النظر في انه هل الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى
او هل هو متناه او غير متناه او هل يجب ان يكون لكل جسم
حيز وشكل وقوام اولا فانه يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة
فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود لا من حيث هو
واقع في التغير وهو البحث عن نحو وجوده الذي يخصه
وهو ان اي وجود يخصه في انه هل هو جوهر او عرض و
انه وان كان جوهرا فهل هو متناه او غير متناه لا من حيث
ان افعاله وتاثيراته هل هي متناهية او غير متناهية هو ايضا
من علم ما بعد الطبيعة واما النظر في ان الجسم هل هو متناه
او ليس بمتناه فانه يتعلق بالطبيعي وكذلك من حيث افعاله
وتاثيراته وهل هي متناهية او غير متناهية من العلم الطبيعي

من حيث هو متحرك ح

وقال فيه ايضا تعليق الكلام في ان الجسم هل هو مؤلف
من اجزاء لا تتجزى هو الكلام في نحو وجوده وكذلك
الكلام في انه هل هو مؤلف من هيولى وصورة وليس
يتعلق ذلك بالطبيعيات فاما ما يتعلق بها فهو الكلام فيما
يستدل بها على وجوده من جهة حركاته وقواه وافعاله
والكلام في التناهي واللاتناهي من وجهين احدهما من
جهة المقدار والجسم من حيث هو جسم والثاني من جهة
احوال الجسم من حيث هو متحرك وساكن وهذا هو المتعلق
بالطبيعيات انتهى كلامه بعبارته وكذلك الشريك المعلم
من قبل قال مثل ذلك في تعليقاته وعبر عنه بتلك العبارة
بعينها فما وقع فيه خاتم المحصلين البرهة في شرح الاشارات
حيث زعم ان نفي الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد
من مسايل العلم الطبيعي بخلاف مباحث المادة والصورة
فانها من مسايل الفلسفة الاولى فمن المستغرب بل من
غاية الاستغراب ثم انه قد يتبجح في شرح الاشارات بكونه
مقلدا لشريكنا في الرياسة فلم لم يتبع ما ذكره في هذا
المقام حتى يقلدهم في مثل هذا الحكم الذي عليه اجماع
الحكماء السابقين واتفاق العقلاء الماضين وكانه نور
الله ضريحه انما وقع فيما قد وقع من الفرق بين نفي
الجزء الذي لا يتجزى واثبات المادة والصورة لما قد
راى الشريك اورد ذلك في طبيعي الشفاء والنجاة وذا في

حقيقته

مما وقع من خاتم المحصلين في شرح الاشارات وهو من جملة عجيب ة

في منطق شرح الاشارات قبل بحث الذاتي والعرضي ح

الهيئتها وليس في هذا حجة له على ذلك فانه لم يورده في
الطبيعيات على انه من مقاصدها وايضا انه رام هناك
بيان نفي الجزء من سبيل الحركة وهذا النحو من البيان
ماخوذ من الطبيعيات وقد استبان في مظانه ان اختلاف
نحو البرهان يجعل المسئلة من علمين كما في مسئلة استدارة
السماء بالنسبة الى علم الهيئة والى باب السماء والعالم من
الطبيعي ثم نحن حققنا في حيزه ومقامه ان مثل ذلك
يحتاج الى اختلاف الحيثية التقييدية في الموضوع
فيختلف المسئلة بالنسبة الى العلمين باختلاف الموضوع
بحسب اختلاف الحيثية التقييدية وفي هذا الكتاب بيّنا نفي
الجزء الغير المنقسم ببيانات برهانية يقينية الهية
فليتبصر وسيض فاذ قد بان لك ان الصورة الجسمية
جوهر ممتد متصل بذاته فاعلمن ان هذا الجوهر الممتد
بالذات لا يجب جوهر ذاته ان تمتد ابعاده في الجهات
الثلث وليس يلزم من حيث نفس ماهيته بما هي هي ان
تتعين امتدادات ابعاده باللاتناهي او بالتناهي و
تتعين من خصوصيات الاقدار المساحية المعينة في التناهي
فان الذي من مقومات ذاته من حيث هي هي ان تكون
ابعاده متمادية في الجهات واما كونها في امتداداته بحيث
تنتهي بكذا وكذا مرة او مرات غير متناهية فامر خارج عن
قوام حقيقته اما وجوب تناهي ابعاده فيلزم في الوجود

تميز لكذا ٥

لقيام البرهان على امتناع اللانهاية واما خصوصيات
الاقدار المساحية فبحسب خصوصيات استعدادات المادة
فاذن طبيعة مطلق امتداد الابعاد في الجهات الثلث
مرتبة ذات الجسمية الطبيعية الجوهرية وتعينات خصوصيات
الاقدار المساحية مرتبة كمية الجسمية التعليمية العارضة
فالممتد بالذات ليس الا الجسم الطبيعي الجوهري والجسم
التعليمي العارض هو مرتبة تعين امتداد ابعاده بحسب
المساحة فاذن شخصية الجسم التعليمي انما تتبدل بتبدل المرتبة
المساحية فاما في صورة تبدل الاشكال مع انحفاظ القسط
المساحي فشخصية هوية الجسمية التعليمية محفوظة البقاء
كما شخصية هوية الصورة الجسمية الجوهرية وانما
المتبدل خصوصيات مقادير الجوانب ونهايات الابعاد
بالزيادة والنقصان في الطول والعرض مثلا لا شخصية
الهوية الممتدة المتعينة بالقدر المساحي وتبدل خصوصيات
آحاد الابعاد في الجوانب انما يتصور في مرتبة الجسمية الكمية
التعليمية لا في مرتبة حقيقة الجسمية الممتدة الجوهرية
وسيض فاذ ليس يصح في طبيعة مطلق الامتداد ما لم
يتعين مقداره جزء وكل فالاجزاء المقدارية وهي الابعاض
التي تنحل اليها الممتد المقداري انما هي من حيز الهوية الشخصية
وفي درجة الجسمية التعليمية كما الاجزاء المحمولة وهي الاجناس
والفصول من حيز جوهر الماهية المرسلة بما هي هي والاجزاء

للعنوية المتباينة بالوجود هي المواد والصور من حيث نحو
الوجود اي حال نفس المهية في احد الوجودين العيني والذهني
فاذن القسمة مطلقا بضروبها الاربعة الانفصالية الافتراقية
بالفعل في الاعيان والوهمية الجزئية والفرضية العقلية
الكلية والتي باختلاف عرضين قارين في ذات الموضوع
كما في الابلق انما موردها الجسم الطبيعي الممتد الجوهري
لكن في درجة جسميته التعليمية ومصحح الافتراقية منها
استعداد المادة القابلة المحفوظة الباقية فهي من عوارض
المادة على الحقيقة والوهمية الجزئية مصححها نفس المقدارية
المتعينة فهي من عوارض المقدار التعليمي والافتراضية العقلية
الكلية وان كانت تلحق المقدار التعليمي الا ان مناط الصلوح
ومصحح اللحوق مطلق الامتداد الذي هو شان نفس ذات الجوهر
المتصل في حد ذاته والاجسام باسرها في قبول ضروب الانقسام
من حيث طباع الجسمية على شاكلة واحدة فان اتفق ان كان
جسم ما بخصوصه كالفلك مثلا بحيث تلزمه في الوجود ابعاد
بعينها فيتابى الافتراق الانفكاكي فليس ذلك من جهة
سنخ الجسمية بل من تلقاء طبيعة اخرى حافظة لكمالاته الثانية
وكذلك المقدار الغير المستقر اعني الزمان ايضا ليس يقبل
الانفصال في الخارج بل انما تصح فيه القسمة الوهمية الجزئية
والفرضية الكلية فقط لا لانه مقدار بل من جهة خصوصية
حقيقته ومن جهة وجوب اتصال الحركة التي هي محله على

الدوام والاستمرار من قبل النفس التي تتعلق بتدبير جرم
حاملها ويحق بحسب ذلك كان الاتصال يقع في الاطلاقات
الصناعية على معنيين باشتراك اللفظ اضافي لا يعقل
الا بين شيئين متصل ومتصل به ويطلق على كون المقدار
متحد النهاية بمقدار اخر وعلى كون الجسم بحيث تتحرك
بحركته جسم اخر وحقيقي يوصف به الشيء بحسب نفسه لا بقياسه
الى غيره وهو ايضا بمعنيين احدهما نفس متصلية الشيء اي
كونه بنفس ذاته مصداق حمل المتصل الممتد في الابعاد عليه
فيكون بحسب جوهر الذات متصلا ومتصلا لا باعتبارين
والمتصل بهذا الاعتبار هو صورة الجسم الطبيعي وفصله والاخر
كون الشيء في جوهر ذاته بحيث يصح تحليله الى اجزاء وهمية
متشاركة في حدود مشتركة والمتصل بهذا المعنى فصل الكم و
لازم المتصل الجوهري الذي هو صورة الجسم في الوجود وليس
هناك ممتدان بالذات جوهري وعرضي بل انما الممتد بالذات
هو الجوهر المتصل وهو الصورة الجسمية الطبيعية وليس
يصح له بحسب تلك المرتبة ان تتعلق به المساحة فاذا تعين
تماديه في ابعاد صح ان يكون ممسوحا بكذا كذا مرة او
مرات الى لا نهاية ان توهم غير متناهي الامتداد ويقال
له بحسب مرتبة التعين انه الجسم المقداري من باب
الكمية التعليمية التي هي مناط قبول المساواة والمفاوتة
والتناهي عارض يلزمه في الوجود لا في التوهم وكذلك

رد على صاحب المحاكمات حيث قال ان الجسم التعليمي امتدادات ثلث والطبيعي ممتد واحد م

السطح اذ لوحظ بما هو الممتد في بعدين فقط على
الاطلاق كان هو طبيعة السطح ولا يتعين لذا القدر ولا
يتعلق بها المساحة ولا يصح فيه الانقسام واذا اعتبر بما يعرضه
تعين المقداري في امتداديه كان ممسوحا متعين المقدار
وكان يصح فيه الانقسام لكنه بكلا الاعتبارين خارج عن
حقيقة الجسم وعرض من اعراضه ونهاية لامتداداته بحال في
الممتد في الابعاد الثلثة فانه باعتبار طبيعة الامتداد
في الابعاد الثلثة مقوم حقيقة الجسم وباعتبار تعين
الامتدادات من عوارض ذاته والخط ايضا يجري فيه
الاعتباران وانما يقبل الانقسام بالفعل في جهة واحدة
باعتبار التعين لا باعتبار طبيعة الامتداد في بعد واحد
من غير تعين وهو بكلا الاعتبارين عرض في الجسم ونهاية
لسطحه ومنها عسى ان يكون عندك اذن من فطريات
العقل الصريح والقريحة الصحيحة انه كما يستحيل ان يكون
الموجود بالفعل متألف الذات من المعدومات الصرفة
فكذلك يستحيل ان يكون هو منحل الهوية الموجودة الى
معدومات صرفة فاذن الاجزاء المقدارية للهوية الموجودة
لها نحو من الوجود في الاعيان بتة افكيف يصح ان يكون
بعض العين الموجودة بالفعل معدوما محضا وكيف
يصح ان يكون هي ليسيات صرفة وربما تقع موضوعات
لموجبات عقود خارجية صادقة كما اذا تسخن بعض

متصلة في الخارج وتبرد بعضه مثلا فيصدق وعلى هذا
البعض حار وذلك بارد بالفعل بحسب الخارج وصدق
الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع بالضرورة وليس
يسوغ ايضا ان تكون هي متفارزة الوجود ومفروزة الاكوان
عن الكل بالفعل افكيف يعقل الاتصال الوحداني وهناك
وجودات متفارزة متباينة وانت قد دريت غير مرة
ان الوجود شرح الذات المتقررة وحكاية الهوية الواقعة
ولا تتحصص ولا تتكثر الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة
فاذا تفارزت هناك وجودات متباينة كان لا محالة
انما ذلك بحسب ذوات متفارزة متباينة كل منها هوية واحدة
متصلة ولا يسع البصر السليم والذهن الغير المؤوف
ان يتصور هوية واحدة متصلة بالذات موجودات
متكثرة متباينة فاذن قد استبان ان الاجزاء المقدارية
للهوية الشخصية المتصلة الذات موجودة لا محالة بعين
وجود الكل المتصل الا من حيث انها امور موجودة برؤسها
اتفق ان كان لها في الاعيان وجود واحد هو وجود تلك
الهوية المتصلة الواحدة كما هو سنة الطبايع المهملة المحمولة
بل من حيث انها ابعاض ذلك المتصل الذي هو موجود
واحد براسه فاذن انما الاجزاء المقدارية وجودها في
الاعيان بين صرافة القوة ومحوضة الفعل ثم اذا طرء
الانفصال شوهدت ذوات متباينة متفارزة فتكون

فاعل يسع على تقدير ان ينصب البصر

الوجود اذن قد تعدد بالضرورة وبالجملة الوجود نفس
الموجودية المصدرية وليس يتصور له تخصص وتكثر
الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة وتعينها اتحدت
الذوات توحد الوجود ومهما تباينت تكثر فاذن انما
الاتصال والانفصال مصيرهما الى توحد الوجود وتكثره
فصل المتصل تكثير الواحد ووصل المنفصلين توحيد
الكثير ولا يتصور مع طروء الانفصال بقاء الصورة الواحدة
الاتصالية فالقسمة اذن ان هي بالحقيقة الا تحويل
الوجود الواحد الى وجودات متكثرة ومن هنالك
يتبرهن ان الواحد بالاتصال لا يختلف بالحقيقة ولا يتصل
ما لا يتشابه بالطبيعة فاذن المتصل الواحد اجزاؤه المقدارية
متحدة بالمهية متشابهة بالطبيعة بتة وهي لا تحصل الا بعد
حصول الكل فلذلك يقال انها ليست اجزاء على الحقيقة
بل على المسامحة والتشبيه وهي متشاركة في الاسم والحد
ومتوافقة وموافقة للكل في المهية والطبايع المرسلة الحقيقية
ايضا يقال لها انها اجزاء لجوهر المهية على المسامحة والتوسع
لا على الحقيقة ولكن من سبيل آخر فهذا اصل عظيم الجدوى
من الاصول البرهانية التي هي من المبادي لاثبات الهيولى
الاولى فاحتفظ به ولا تكن من الغافلين وسيتلى
عليك ان مضامة الكليات لا يثلم امتناع الحمل
على كثيرين والكليات المتضامة متناهية وغير متناهية

لا منهيات ان الاجزاء الحملية في الاعيان بين
حالة القوة ومحوضة الفعل كالاجزاء
المقدارية على ما توهم المحقق الخونجي

كلي واحد في حكم عدم افادة التشخيص وهوية الشيء
وتعينه ووحدته وتشخصه وخصوصيته وجوده المتفرد
لذلك انما واحد لسنا نقول مفهوم التشخص هو بعينه مفهوم
الوجود بالحمل الاولي الذاتي بل نقول ينبوع التشخص هو
ينبوع الوجود وتشخص الشيء من جهة نحو وجوده الذي يخصه
ممتازا عن وجودات ساير الاشياء مباينا لها في الحمل بما له
من الخواص واللوازم والاعراض اللاحقة التي هي امارات
الوحدة الشخصية من تلقاء اقتضاء جوهر المهية او بحسب
استعداد المادة وانما مبدأ شخصية نحو الوجود استناده
الى الموجود الحق المتشخص بنفسه في اقتواله تباطه به ممتازا
عن ساير الموجودات فاذن تشخص الاشياء وتمييزها عما
للتشخص بالذات كما وجودها ووجوبها به وتشخص الشيء
هو نحو وجوده الذي يخصه فايضا عن مبدعه فان كان
من الانوار المفارقة كان جوهر حقيقته بحسب جوازه
الذاتي صالحا لقبول الوجود والتشخص من فيض جاعله
وفاعله الفياض بذاته يفعل ماهيته وتشخصه وان كان
مما كونه للمادة فتهيؤه للقبول بحسب ما يستانف للمادة من
الاستعداد وان فتشت عن كنه المسئلة فالانسان الكبير
وهو النظام الجملي لعالم الامكان تعينه بتشخصيته التي
هو عليها اكمل النظامات الممكنة ومن الممتنع بالذات
نظام آخر فوقه او في رتبته بحسب الكمال فعناية الباري

الجواد عزّ اسمه وهي الطبيعة الكلية المدبّرة الحافظة عزّ
اسمه اذ هو سبحانه ذو الفضل العظيم التام المجد وعزّه و
فضله ورحمته وفوق التمام فقد وجبت ان يختاره و
يريده ويفعله ويفيضه بذاته الفعالة الفياضة وحكمته
التامّة البالغة فاذن النظام الجملي الواقع بنفسه لا يتوسّط
شيء ما ولا بمداخلية امر ما خارج عنه وراء ذات الله سبحانه
اذ لا خارج عنه اصلا مرتبط بالمبدع الحق وهو سبحانه
بنفس ذاته مبدعه وصانعه ومفيضه وفاعله فالنظام
الوحداني الجملي مرتبط بوحدته وهويته بالواحد الحق
المتشخص بذاته ومتضمن الصدور عنه فهو لا محالة متوحّد
متشخص بالذات وبنحو وجوده فايضا عنه سبحانه هو حقيقة
تشخصه ومبدء تشخصيته واما كل جزء من اجزاء نظام
الكل من المفارقات والهيولانيات فانما يتشخص بالصدور
عن جاعله جزء من النظام الجملي الواحد بالتشخص اذ ليس
يتصور جزء الشيء المتشخص المتميز من ساير اجزائه في
الوجود بما هو جزؤه الخاص المتميز الا متشخصا والغاية
تقصد النظام على القصد الاول والاجزاء من حيث هي
اجزاؤه فاذن الاشياء اذا انبسطت وتفاصلت في
لحاظ العقل وبانت من المبدء الاول صح تعليق البعض
بالبعض فيقال في بادي اللحظ هذا من ذاك ولاجل ذلك
ابتداء بلا واسطة وان انتهى الاستناد في السلسلة

الطولية اليه سبحانه اخيرا بالضرورة البرهانية واما اذا
لوحظت جملتها بحسب النظام المتسق الواحد الجملي فليس
هنالك الا موجود واحد بالنظام متكثر بالتاليف مستند
بجميع اجزائه في السلسلة العرضية الى الجاعل الفياض سبحانه
مرة واحدة ومتشخص به سبحانه مرة واحدة فيكون هو
الفاعل والغاية على الاطلاق وهو الوجود الحق والمتشخص
القايم بالذات وكل موجود سواه فهو مطابق انتزاع الوجود
منه وكل متشخص غيره فهو مطابق انتزاع التشخص منه و
لا وجود ولا تشخص ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
فهذا اصل كريم ضابطته امّ الاصول البرهانية ومنيض
واذ تاتّس ان الاتصال والانفصال توحّد الوجود و
تكثره وانما تعدد الاشخاص بكثرة الوجود الموجود وتوحّد
توحّد الشيء بالتشخصية فقد ثبت ان الوحدة الاتصالية
ساوق الحصول لا محالة للوحدة العددية التشخصية
والكثرة الانفصالية للكثرة التشخصية فاذن قسمة المتصل
مطلقا تحويل الوحدة التشخصية الى الكثرة التشخصية و
الاجزاء المقدارية متاخرة عن الكل في الوجود والصورة
الاتصالية ممتنعة البقاء بتشخصيتها مع طرو الانفصال
سواء طرء ذلك كان في الاعيان ام في الوهم فالجسمان
لا يصح ان يكون شيء منها جزء جسم واحد متصل الا على
سبيل الفرض والتقدير لا بالفعل والتجزئة مثلا جسم واحد

رد على صدر الدين حيث توهم ان صور البسايط في المركبات غير باقية
والا لزم ان يكون للبسايط صورتان وعينان صورتها و
صورة المركب السارية في الاجزاء وجه الرد

بالطبع وحدة بالتنوع ووحدة بالتشخصية لا وحدة
مقدارية فالنار او الماء مثلا جزء من شجرة واحدة لا من
جرمية واحدة وصورة متصلة واحدة مقدارية فليتحرز
من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فهذا ايضا اصل من
الاصول في اثبات الهيولى وميض اعلمن ان الوحدة

وهو الصورة الجرمية الواحدة وهو الكل بالعرض ه

وهو الصورة الواحدة وهو الكل بالذات ١٢

الشخصية بل الوحدة العددية مطلقا تختص من بين انواع
الوحدة بانها بحسب طباعها ليست بحيث يمكن لها ان
تزول عن موضوعها فتستعقب عليه بعينها الكثرة الشخصية
المقابلة بل ان زوالها مساوق زوال موضوعها البتة
وبالجملة يمتنع توارد الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية
التي هي مقابلتها على موضوع واحد بعينه فاذا بطلت وحدة
شخصية او كثرة شخصية بطل بطلانها جوهر ذات
موضوعها واذا حدثت حدث معها جوهر ذات الموضوع
انما احتمال التوارد على معروض بعينه شاكلة سائر اقسام
الوحدة والكثرة اليس قد تبرهن ان الوحدة الشخصية هي
عين نحو الوجود او مساوقة ومن المتهافت الباطل ان يبطل
نحو وجود الشيء وتستمر ذاته باقية وليس يعقل توارد وجو ذات
مختلفة على ذات ما واحدة بعينها اصلا لا اجركة ولا لا اجركة
وايضا اليس انما الوحدة الشخصية مفهومها عدم الانقسام
الى الجزئيات كما الوحدة الاتصالية انما مفهومها عدم
الانقسام بالفعل الى الاجزاء المقدارية فلو امكن زوالها

كما الوحدة العددية المبهمة التي للطبايع باعتبار ذاتها و باعتبار اندراجها تحت كلي ه

عن ذات الموضوع مع استمرار بقاء الذات بتعقب الكثرة
الشخصية المقابلة لها عليها لصحت صيرورة الجزئي كليا و
التشخص طبيعة مرسلة وهو خلف محال خارج عن دايرة
التصور فهذا آخر الاصول التي يتفرع عليها اثبات الهيولى
وهو اصل ثابت لا يستنكر حكمه احد من آل الحق وحزب الحقيقة
وميض لعل من في اقليم الفطرة العقلية لا يفرق هنالك
في الاستحالة بين التعاقب التعقبي في الفطرة الثانية والتبادل
الابتدائي من بدو الفطرة الاولى فالبيانات المتلوات
عليك من السبيلين ناهضان بالتبيان في الصورتين
بل ان كون الشيء في جوهر نفسه بحيث لا يابى ان يكون له
في ابتداء الفطرة الاولى هذا الوجود او ذاك الوجود وان
حقيقة الجزئية او طبيعة الكلية وهوية الشخصية او مهية
الطبيعة المرسلة تشهد على نفسه بالتهافت والفساد من
امكان التوارد عليه على التعاقب من بعد في الفطرة الثانية
ثم انا نبدي بل نقول كان لمفهوم ما صلوح ان يكون في
اول الفطرة الاولى اما على طباع امكان تكثر الاشخاص ولما
على طباع امتناع الحمل على كثيرين كان تصور هنا الحالة
ثالثة للمفهوم هي الطباع المشترك بين الامرين وكان
انما له بحسب الذات ذلك الطباع المشترك دون شيء من
الخصوصيين فهل يتفوه بتسويغ ذلك من في عرض مزاج
الفطرة الانسانية ثم انه يلزم ان يكون كل من الامرين

افضل التفضيل الشهادة ه

بخصوصه لا بنفس الذات بل من تلقاء مقتض لذلك
من خارج فيكون الجزئي جزئيا لا بالذات بل بعلة والطبيعة
المرسلة طبيعة مرسلة لا بالذات بل بعلة وكان المتوغ
لمثل ذلك منسلخ من الفطرة فهذا اصل يستبين به سبيل
اثبات الهيولى على تقدير القول بالاجسام الصغار الصلبة
الديمقراطيسية ويحل التشكيك بالفرق بين الانفصال
الطارى في الفطرة الثانية والانفصال الخلعي في الفطرة
الاولى بالامتناع والامكان على ذلك التقدير فليفقه
ولعلك تقول ان هناك شكا قد اعضل الامر فيه
بالمتنطعين واعتاص المحيص عنه على المتحذلقين وهو
ان ابعاض المتصل الواحد موجودة في الخارج على ما قد
استبان بعين وجود ذلك المتصل لا معه وهي في
الاعيان راسا ولا استفادة لها بالوجود متمايزة بعض الكل
ولا بعضها من بعض في نحو الوجود الخارجي بتة واذن
يلزم صحة حمل الاجزاء المقدارية بعضها على بعض وعلى
الكل فيصدق قولنا هذا الذراع هو نصفه وهذا النصف
منه هو ذلك النصف الآخر اذ انما ملاك ذلك الاتحاد
في الوجود ولا حقيقة للحمل الا الاتحاد الحاشيتين في
الوجود وتغايرهما في الذهن وهو امر بين الخلف مستبين
الفساد فيقال الاصل حل عقدة الاعضال سبيله ان الاثنينية
المعتبرة في ملاك الحمل انما مغزاها تغاير حاشيتيه في الذهن

وتغايرهما

واتحادهما في ظرف الحمل على ان يكون تشاركهما في ذلك
النحو بعينه من الوجود على الاستقلال واثنينيتهما
الذهنية بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر ملحوظة باعتبار
القياس الى الوجود في ظرف الحمل اعني الخارج في العقود
الخارجية ولحاظا آخر من لحاظات الذهن غير لحاظ
الاثنينية في العقود الذهنية ومطلق نفس الامر في
العقود الحقيقية على معنى ان ما تحقق في لحاظ الذهن
بوصف الاثنينية والاثنينية هو المتحقق في ظرف الحمل على
سبيل التخالط وشان الاتحاد فلا يرجع الامر الى الوحدة
الصرفة او الاثنوة الصرفة فيتثلم ملاك حقيقة الحمل فاذن
ليس يصح الحمل الا اذا ما كان الاثنان في لحاظ الذهن قد
تخالطا واتحدا بحسب الوجود في ظرف الحمل على ان يكون في ذلك
النحو من الوجود بعينه لكل من ذينك الاثنين بواسطة على
استقلاله اما بالذات وعلى الحقيقة بالنسبة اليهما جميعا
وذلك في الحمل بالذات او بالنسبة الى احدهما فقط بالذات
وبالنسبة الى الآخر على المجاز العقلي وذلك في الحمل بالعرض
حتى انه يصح للعقل ان يحكم بان الموجود في وعاء الحمل اثنان
في نفس الامر على الاستقلال وان كان نحو وجودهما في وعاء
الحمل واحدا فليس يستوجب ذلك تحققهما في وعاء الحمل
على شان الاثنوة وعلى سبيل تميز الوجود لان مناط التعدد
والاثنينية ومناط الامتياز والافتراق في ظرف ما هو

قد استبان م

اشتده نحو الوجود وتعدد تشخص الحصول في تلك الظرف و
اذا تأسس ذلك فنقول ان ما يكون موجودا بعين
وجود المتصل الواحد بما انه بعض من ذلك الموجود البسيط
الواحد وحدة صرفة وبعض الموجود الواحد الوحداني
الذات والهوية يمتنع ان يكون مباينا له في الحصول ومنحازا
عنه في الوجود او معدوما او ماضيا لا من حيث ان ذلك الوجود
بعينه قد انتسب اليه ايضا برأسه انتسابا بالذات او بالعرض
كما انه انتسب الى ذلك المتصل برأسه انتسابا بالذات فهو غير
مغاير بمعيار الحمل فانه لا يكون محمولا عليه اصلا لا حملا
بالذات ولا حملا بالعرض اذ ليس الموجود برأسه هناك الا شيئين
في نفس الامر ونحو وجودهما في وعاء الحمل واحد فصح الحكم
بان الموجودين في حد ذاتيهما على الاستقلال انفرادا تحملا
بحسب نحو الوجود اما بالذات او بالعرض بل الصحيح ان الموجود
في حد ذاته واحد ثم الذهن يحلله الى ابعاض غير ممكنة
التحليل عنه في الوجود ولا صحيحة الانفراد عنه بحسبه فهذا
سبيلنا معشر الحكماء الراسخين في العلم فلا محيص عنه
فانه قد جار حكم العقل في دائرة الحمل فاما المقلدون فانهم
يهيمون في المفاوز ويتيهون في المتاهة وامثالهم طريقة
يسلك مسالك ضعفاء العقول فيتشبث في معرض التشكيك
بحيثية التخصيص ويعول على سياق مقالة النحاة في
مقالاتهم ان النعار ف فتخصيص الحمل بالاتحاد في الوجود

هو ملا جلال الدين محمد الدواني في حاشية شرح الاشارات ه

مير صدر الدين محمد وملا ميرزا جان ه

مع عدم التماس في الوضع ومنهم من يضل عن السبيل
فيتكلف تسويغ الحمل في الجزء المقداري ويقول نصف
الذراع مثلا اذا اخذ من حيث الطبيعة المقدارية لا بشرط
شيء كان محمولا على كله ولا يستشعر ان الطبيعة المقدارية
لا بشرط شيء من الاجزاء المحمولة التي تتقوم منها الحقيقة
بحسب نحو الماهية وهي من جهة طبيعة الحقيقة المرسلة و
الاجزاء المقدارية بحسب الكمية والاتصال هي التي تنحل اليها
تشخص المتصل وهي من جهة تشخصية الطبيعة الامتدادية و
تلك متحدة مع الحقيقة المرسلة المتقومة منها وهذه
مباينة للهوية التشخصية المنحلة اليها بتة فليتبصر ويض
ان هيولى عالم الكون والفساد واحدة بالتشخص في ذاتها
وحدة تشخصية مبهمة ولها تشخصات بالعرض بحسب اختصاص
الصور المتواردة عليها والمحصلة لابهام وحدتها التشخصية
الذاتية وان مقوم ذاتها الواحدة بالتشخص من الصورة
الجرمية الممتدة بالذات طبيعة الصورة التي قسط امتدادها
من المساحة ما بين مركز العالم ومقعر سطحي فلك القمر مرسلة
بالقياس الى خصوصيات مراتب الاتصالات والانفصالات بعد
انحفاظ ذلك القسط المساحي بعينه في تطورات الاتصال
والانفصال جميعا وكذلك هيولى كل جسم بخصوصها فان
مقوم خصوصية ذاتها القسط المساحي المعين من الصورة
الجوهرية الممتدة بذاتها لذلك الجسم بخصوصه لا بشرط شيء

من خصوصيات الاتصالات والانفصالات وكل من تلك
الخصوصيات المتصلة والمنفصلة بشرط انحفاظ نصاب القسط
المساحي تحصل لوحدة ذات تلك الهيولى الشخصية وبموافقة
لابهامها ولا كذلك الامر في الصورة الجسمية فان القسط
المساحي المتصل المتعين باتصاله المعين بعينه ميزان
التشخص الصورة الجسمية الممتدة بذاتها وملاك شخصية
شخصها بخصوصه كما قد تعرفته ومن هنالك يستبين
ان انفصال الصورة الجرمية المتصلة الواحدة بالتشخص
الى صورتين متصلتين شخصيتين ليس يستوجب تبدل
هيولاها الواحدة بالتشخص في حد ذاتها الى هيوليين
شخصيتين متكثرتين بالهوية الشخصية كما الامر في
الصورة فاذن انقسام الصورة الشخصية وانفصالها الى
صورتين متباينتين بحسب الهوية الشخصية بالذات ليس
مبداء استيجاب انقسام المادة الشخصية وانفصالها و
تبدلها الى مادتين شخصيتين متباينتين بالهوية الشخصية
الا بالعرض لا بالذات فيسقط التشكك بالزام ان يكون
للهيولى الاولى هيولى ومادة لما قد بان ان المقوم لشخصية
الهيولى الواحدة بالتشخص انما هو المرتبة المساحية من
الصورة الجرمية لا شيء من خصوصيات الاتصال والانفصال
في القدر المساحي المساوقين للوحدة والكثرة الشخصيتين
فهذا معنى ما تسمعهم يقولون الصورة الجسمية الممتدة

بذاتها بحسب نفس طبيعتها لا بشرط شيء متقومة لجوهر ذات الهيولى
الشخصية بما هي هيولى شخصية وشريكة لعلة تشخصها
وذاتها المتشخصة المبهمة المستبقاة بتوارد الصور الشخصية
عليها ومتقدمة عليها تقدما بالذات وبحسب خصوصية
هويتها الشخصية المتقدرة المتوحدة حالة فيها ومتقومة بها
فاذن ابهام وحدة الهيولى الشخصية بالنسبة الى الصورة
الجسمية انما هو بالقياس الى الاتصالات والانفصالات
لا بالقياس الى مراتب الاقدار المساحية فهيولى جسم قدره
في المساحة ذراعان في ذراعين مثلا يمتنع ان تقبل صورة
جسمية قسطها من الامتداد بحسب المساحة ثلثة اذرع او ذراع
ونصف مثلا فاذن الامر في التخلخل والتكاثف الحقيقيين
ليس على ما تحسبه الجماهير باذهانهم المشهورية بل على سبيل
اخر كما حققناه في حيزه ومقامه ثم ان الهيولى الشخصية
في حد وحدتها المبهمة ابهاما ما بحسب الصور الطبيعية المتنوعة
ايضا ولكن بالقياس الى خصوصياتها التي تتوارد عليها
وهي تحت الكون لا التي وجودها فوق افق التغير والتبدل
وليس يعنى فيه حكم الكون والفساد والزمان والحركة
هل قرع سمعك ان للحركة معنيين احدهما حالة بسيطة
شخصية هي كون المتحرك متوسطا بين المبداء والمنتهى كونا
شخصيا سيالا مستمر الذات الشخصية مادامت الحركة باقية
غير مستقرة النسبة الى حد دون حد مما فيه الحركة فلا محالة اي آن

يفرض في زمان الحركة يكون فيه للمتحرك موافاة حدّ من
الحدود لا تكون لذلك الموافاة قبل ذلك الآن ولا
بعده فلا يكون لذلك الحدّ في آنين كما يكون في كل
حدّ من حدّي الطرفين المبداء والمنتهى فهذه الحالة
البسيطة بحسب نفس ذاتها السيالة الغير القارة بحسب نسبها
اللازمة لها الى حدود المسافة بالموافاة تقال لها الحركة
التوسطية وليست هي بحسب نفسها من الموجودات الدفعية
الوجود ولا من الموجودات التدريجية الحصول بل هي
من الموجودات الزمانية التي يستلزم وجودها زمانا ما
تكون هي موجودة فيه لا على سبيل الانطباق على امتداده
بل على ان تكون بتمام هويتها موجودة في كل جزء من
اجزائه وفي كل حدّ من حدوده على خلاف الامر في
الموجودات التدريجية ولا يصح ان يتوهم ان لها مفروض
يقال له انه آن اول الوجود وابتداء الحصول على خلاف
الامر في الموجودات الدفعية فالحركة بهذا المعنى لا يتصور
انطباقها على مسافة ما متصلة ولا على زمان ما ولا على
امر ما ممتد الهوية اصلا انما تكون منطبقة الذات
انطباقا قياسيا لا ابدا على حدّ غير منقسم من حدود المسافة
وعلى آن غير منقسم من آنات الزمان وانّ لها هيئة متصلة
هي القطع المنطبق على المسافة المتصلة ما بين طرفيها
المبداء والمنتهى يقال لها الحركة القطعية وهي تدريجية الحصول

غير قارة الاجزاء انما وعاء هويتها وظرف حصولها
الزمان وحدودها الموهومة الغير المنقسمة اكوان مفروضة
في الوسط بحسب حدود مفروضة في المسافة وآنات
موهومة في الزمان فالحركة بالمعنى الاول خارجة عن
الحركة بهذا المعنى غير قائمة بها بل راسمة اياها وقائمة
بموضوعها وملاك راسميتها لها استمرار ذاتها البسيطة
الشخصية السيالة وعدم استقرار نسبها الى الحدود
الموهومة في المسافة ومضة كما في الحركة امران مختلفان
بالمفهوم متباينان بالذات فكذلك بازائهما في الزمان
شيئان مختلفان احدهما الآن السيال وهو مكيال الحركة
التوسطية وما تنطبق هي عليه غير مفارقة اياه ما دامت
موجودة والآخر الزمان المتصل الممتد وهو مقدار الحركة
القطعية وما يوجد هي منه وتنطبق عليه وكما الحركة التوسطية
السيالة تورث حدود الحركة بمعنى القطع فكذلك الآن
السيال غير الآن الذي هو طرف الزمان والفصل المشترك
بين قسميه الماضي والمستقبل وغير قائم به بل راسم اياه
وقايم بجرم الفلك الاقصى الذي هو موضوع الحركة القطعية
المستديرة التي هي محل الزمان والحركة التوسطية الدورية
التي هي ملزومة الآن السيال وبالآن السيال يكال الحركة
التوسطية الدورية والاستقامية جميعا كما بالزمان
تقدّر جميع الحركات القطعية المستديرة وغير المستديرة

والآن السيال والحركة التوسطية الراسمان للزمان والحركة
بمعنى القطع في ازاء النقطة الفاعلة للخط كما اذا فرض
مروره راس مخروط على سطح والآنات الموهومة التي هي
اطراف الازمنة والاكوان في حدود المسافة التي هي
الحدود الموهومة للحركة بمعنى القطع في ازاء النقاط التي
هي اطراف الخطوط بالفعل والنقاط المفروضة في الخط
المتصل الا ان التوهم الآن الطرف ليس الا الآن الوهمي
في الزمان ولا يكون الا واصلا والنقطة منها موهومة واصلة
ومنها موجودة فاصلة كما حدود الحركات القطعية وطرافها
ومضة لا تثنيين ان ما حققناه في الافق المبين ان طبيعة
حركة الفلك الاقصى التي هي محل الزمان بخصوصها الا
طبيعة اية حركة كانت جزء علة الزمان ومتقدمة عليه
تقدما بالذات وتخصص اية حركة كانت سواء عليها كانت
التي هي محل الزمان ام غيرها مشروط بالزمان ولا دور كما
قد قيل لك من قبل في الهيولى والصورة ان الصورة بما هي
صورة ما او بما هي طبيعة الصورة جزء لعلة الهيولى الشخصية
ثم الهيولى المتشخصة علة لتشخص الصورة بوجه ما اي علة
قابلة للصورة الشخصية من حيث هي صورة شخصية فالزمان
ليس من جملة المشخصات بمعنى العلل المشخصة لشيء من
الاشياء الا الحركة لان الحركة بطباع ذاتها الموجودة
لا توجد منسلخة عن السرعة والبطوء وهما ليسا ينفكان

عن الزمان بل عن تعينه اذ السرعة المعينة انما تعينها
بحسب زمان بعينه فاما ساير الاشياء المتخصصة الزمانية
فان الزمان بالاضافة اليها ظرف التخصص والوجود لا من
جملة العلل المقتضية الا بالعرض وبحسب اعتبار ما بالعرض
يقال للامور مرهونة باوقاتها وهذا لما رامه الشريك الرئيس
في ثالث عشر ثانية طبيعيات الشفاء بقوله والزمان ليس
بعلة لشيء من الاشياء لكنه اذا كان الشيء مع استمرار
الزمان يوجد ويعدم ولم تر له علة ظاهرة نسب الناس
ذلك الى الزمان اذ لم يجد واهنا لك مقارنا غير الزمان
اولم يشعر وابه ومض ان رايت سترك عنه عجبا بما يتفث
المتشككون في عقد التشكيك ان الكون في الوسط
يصدق على كل من الاكوان الوسطية المنقرضة بحسب الحدود
المعينة الممكنة الانقراض في المسافة المتصلة التشخصية
فيكون الحصول في الوسط امرا كليا لا واحدا بالتشخص
مع كون المسافة المتصلة هوية واحدة شخصية ومن هذا
السبيل نفثهم في عقدة التشكك في حمل الجزئيات بعضها
على بعض كهذا الناطق بالقياس الى هذا الانسان وهذا
الحيوان وهذا الكاتب وهذا الابيض مثلا انه لو صح ذلك
لزم ان يكون هذا الناطق مثلا ذا وحدة مبهمة بالقياس
الى تلك الجزئيات التي يحمل هو عليها فيلزم ان يكون الجزئي
كليا والتشخص طبيعة مرسلة هو كونه في حد نفسه ذا وحدة

غير الحركة

هذه الشبهة مذكورة في الرسالة العشرينية

في تحقيق معنى هو مناط الكلية والجزئية

فاعلمن ان معيار كون المفهوم كليا وطبيعة مرسلة

مبهمة بالنسبة الى اكثر من هوية واحدة فلا يتأبى بوحدتها
المبهمة ان تكون له تحصلات منتظرة في كل واحدة منها اقوى
واتم من تحصل طبيعة الواحدة المبهمة في حد وحدة
جوهر ذاتها المبهمة فهذا ما يعنى بكون المفهوم طبيعة كلية
مرسلة مقولة على كثيرين والامر في الحركة التوسطية
الشخصية بالنسبة الى تلك الاكوان الوسطية ليس على
هذا السبيل فمن المستبين ان مناط التحصل التشخصي لجوهر
ذات الحركة التوسطية وكل من الاكوان الوسطية هو
وحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة وتعين المبداء
والمنتهى كل ذلك بالتشخص لا غير فاذا توسط هذا المتحرك
الشخصي في هذا الزمان الشخصي في هذه المسافة المتصلة
الشخصية بين طرفيها الشخصيين اللذين هما المبداء والمنتهى
لم يكن يزداد بعد ذلك بشيء من الاكوان والحدود المعينة
المفروضة الوسطية تحصلا وتشخصا بحسب تلك الحركة
اصلا بل انما الحدود الهوية المتصلة الشخصية عوارض
تلحقها بحيثية زايدة على تحصل وحدتها الشخصية بحسب موافاة
حدود منفرضة في تلك المسافة المتصلة الشخصية فاذن
ليس يتعدد ويتكثر التحصل التشخصي للكون في الوسط
الا بتعدد المسافة وانبثات اتصالها وحصول مبداء و
منتهى متعينين بالفعل وراء ذينك الاولين وعلى
هذا الاسلوب يستبين لك السبيل في حمل الجزئي على

الجزئيات

ومحقق المحقق الدواني في الحاشية القديمة التهذيب حيث قال رده على كلام المعلم الكليان ان تعارف الكليا فقد بيان ان الحمل مناط الكلية هو الصدق على ذات متكثرة

الجزئيات المتحدة جميعا في نحو الوجود فمن المنصرح
ايضا انه ليس هنالك حصول تحصلات تشخصية منسوبة
للطبايع مفهوم واحد بنفس طبيعته متكثرة بحسب تلك
التحصلات المتكثرة المنسوبة الى طبيعة الواحدة بل الامر
هنالك على العكس فان هنالك تحصلا تشخصيا واحدا بحسب
نفسه متكثرا بحسب الطبايع المتعددة المنسوب هو اليها فاذن
الامر في الجزئي المحمول على الجزئيات المختلفة بالمفهوم لا
بالتحصل على خلاف شاكلة الوحدة المبهمة التي هي معيار
كون المفهوم طبيعة كلية مرسلة مقولة على كثيرين من
وجوه عديدة الاول ان الطبيعة هنالك واحدة بحسب
نفس الذات متكثرة بحسب التحصلات المتعددة المنسوبة
اليها وهنالك التحصل واحد بحسب نفس الذات متكثر بحسب
الطبايع المتعددة المنسوب هو اليها الثاني ان التحصلات
الكثيرة هنالك تحت الطبيعة الواحدة المقولة عليها من
حيث التحصل وهنالك الموضوعات والمفهوم المحمول عليها جميعا
في درجة واحدة من التحصل والتعين فلا محالة يزداد
التحصل هنالك ولا كذلك الامر هنالك الثالث ان كل
واحد من الكثيرين هنالك خارج عن قوام ماهو الا لك
التحصل في ساير الاحاد والامر هنالك على خلاف ذلك الرابع
ان الموضوع والمحمول يستحقان الوضع والحمل هنالك
من حيث التحصل والابهام وهنالك ليس الامر على هذا السبيل

اى في مقام الحمل على كثيرين المتمم للكلية

اى في مقام الحمل على كثيرين الغير المستوجب للكلية

ملاك التحصل في م

149

ثم من المستغرب من مثله كيف في الرياسة وقد حصر هذا
الاصل فسلك مسلكه في طبيعيات الشفاء وابطل بعقده
الثالث في باب الحركة التوسطية انه لم يسلكه في باب
الحمل فاستنكر حمل الجزئي مطلقا في قاطيغورياس الشفاء
فليتعرف وميض الشك اذن قد تحققت ان الفرق
بحسب الاتصال الغير القار بين الحركة التوسطية والحركة
بمعنى القطع وكذلك بين الآن السيال والزمان الممتد
ان الامتداد الغير المستقر على سبيل التصرم والتجدد في
في الحركة التوسطية والآن السيال انما هو في لازم الامر
البسيط الموجود المتشخص اعني النسبة الغير المستقرة
الى الحدود المنفرضة بالموافاة وفي الحركة بمعنى القطع و
الزمان الممتد هو في نفس الهوية المتصلة الممتدة الموجودة
وان الحركة بمعنى القطع والزمان الممتد انما يرتسمان من
نفس ذات الامر البسيط الموجود على سبيل استمرار الذات
وعدم استقرار النسبة بل انما هويتاهما متحصلتان من
مجرد ذينك الوصفين للامر البسيط الراسم لهما اعني
الحركة التوسطية والآن السيال لا غير فاذا حكمت ان
الراسمين موجودان في الاعيان على ذينك الوصفين
فقد لزمك لا محالة ان تحكم ان الهويتين المتصلتين
المرتسمتين بل المتحصلتين من نحو وجودهما على ذينك
الوصفين موجودتان ايضا في الاعيان البتة او كنت

بلامة

بلامة قريحتك من مرض الخلاج وآفة الاعوجاج من
حزب الحقيقة ورجال الحكمة ومن سبيل ثان برهاني
ايضا اليس قد تحقق عندك بصيرتك غير مرة واحدة ان
ارتفاع الامر الواقع عن متن الدهر محال والا لزم
الامتداد في الدهر وايضا الموجود في زمان ما لا يرتفع
في الدهر عن زمان وجوده والا اجتمع النقيضان و
لا عن زمان آخر غير زمان وجوده لانه لم يكن موجودا
فيه حتى يرتفع عنه بل انما يخبد ويثبت استمرار وجود الشيء
الزماني في الزمان فيحسب غير ذي بضاعة التحصيل ان
العدم قد طرء على وجوده الواقع في زمانه والصحيح ان
الوجود لم يحصل في الزمان البعد ثانيا لا انه قد بطل
الوجود الحاصل في الزمان القبل وعلى هذا السبيل حقيقة
الامر في النسخ والبداء على ما قد اقترن تحقيقه في مقره واذ
قد استبان لك فنقول الكاكان الكون في الوسط وكذلك
الآن السيال حاصلا في حاق الاعيان في كل جزء من
الاجزاء المنفرضة في زمان الحركة وفي كل حد من حدوده
وحصوله في ذلك الجزء وفي ذلك الحد بما هو حصول في
ذلك الجزء وفي ذلك الحد ليس يبطل في فضاء وعاء الدهر
البتة وان انتهى في مضيق افق الزمان فقد انصرح ان بين
الحصولات في تلك الاجزاء وفي تلك الحدود من حيث هي
حصولات فيها اتصالا في التحقق بحسب الحصول في فضاء وعاء

الدهر وان كان بعضها منقضيا وبعضها متجددا بحسب الوقوع
في مضيق افق الزمان وايضا قطع اي جزء فرض في
المسافة ليس يرتفع عن الواقع من زمان هو فيه ابدا و
كذلك موافاة اي حد انتزع منها ليست تبطل في الواقع
بما هو واقع في آن بعينه اصلا وتلك القطوع والموافيات
هي ظروف الاعيان فلا محالة يجب الاتصال الواقع في
ظروف الاعيان بين القطوع المفروضة للاجزاء المفروضة
في المسافة وكذلك بين الموافيات المفروضة بالقياس
الى الحدود المتوهمة بالضرورة الفطرية وان لم يكن
ذلك الاتصال بحسب الاجتماع في حد من حدود افق امتداد
الزمان فليعلم ومن سبيل ثالث برهانه ايضا اليس اذا
كان لا يعقل انطباق الحركة التوسطية والآن السيال
على شيء من المقادير الواقعة بين الحدود المفروضة اصلا
بل كان المتحرك بحسب ذلك يكون ابدا في كل آن من الآنات
المفروضة في زمان الحركة على حد من تلك الحدود فيكون
لا محالة ليس يصح للمتحرك من تلقاء الحركة التوسطية و
الآن السيال موافاة مقدار ما هو بين حدين من تلك
الحدود المفروضة بل انما له من تلك الجهة في كل آن بخصوصه
موافاة حد بعينه غير منقسم ولا متقدر اصلا لا غير فاذن
لو لم يكن له في الوجود الا الحركة التوسطية والآن
السيال لم يكن يتصور له بحسب الوجود في الخارج الا موافاة

الحدود

الحدود من دون موافاة شيء من المقادير المتصلة التي
هي بينها فيلزم لا محالة ان يكون يطفر ما دام متحركا
طفرات لا الى نهاية على حسب المقادير المفترضة بين تلك
الحدود لا الى نهاية ليتصحح له موافاة تلك الحدود فيكون
يطفر عن جملة المقادير باسرها ويوافي جملة الحدود
باسرها فهذه هي الطفرة الحقيقية الكبرى وان هي الا
اعظم سيئة واكبر فاحشة من الطفرة المشهورة الصغرى
التي قد تكلف تسويغها وتجشم ارتكابها بعض الغاغة
من جماهير المتكلفين فاذن قد تبرهن من هذه السبل
المستبينة انه ليس للمتحرك بد في قطع المسافة المتصلة
الموجودة ونيل موافاتها في الخارج من حركة قطعية متصلة
موجودة في الاعيان منطبقة على الاتصال المسافي
اعني المسافة المتصلة التي فيها الحركة وعلى الزمان الممتد
الذي يتكمم ويتقدر هي به وتوجد بهويتها المتكممة المتصلة
فيه على سبيل الانطباق عليه واذن فقد وجب وجود الزمان
الممتد الذي هو وعاء وجودها وظرف حصولها الخارجي في
الاعيان في متن الدهر ومن ذلك يستبين ان متن
الدهر وعاء وجود الزمان الممتد بقضه وقضيضه لا تحسبن
احدا من رؤساء الفلاسفة ومعلميهم واتباعهم المحصلين
مستنكرا الوجود الزمان الممتد بهويته المتصلة من ازله
الى ابده في كبد الخارج وحاق الاعيان في متن وعاء

وجوده الذى هو الدهر و وجودات الحركات القطعية
المتصلة جميعاً فى طرف الاعيان فوعاء وجودها وهو
الزمان الممتد المتصل الموجود فى الدهر وانما شرذمة من
المقلدين تاهوا باوهامهم القاصرة فى متيهة ظلمات
الشكوك المتراكمة فضلوا عن سواء السبيل وكان كلماتٍ
وايقاظاً للتلاميذ فى التحصيل وقد اوهمتهم هنالك قصر
الوجود فى الخارج على الآن السيال والحركة التوسطية
فنحن فى الافق المبين وفى الصراط المستقيم وقد استقصينا
الفحص استقصاء بالغا لا يذر للشكوك مذهبا ومسلكا
ولا للاوهام مستقرا او مقاما فلا حاجة لنا الى استيناف
القول فى سبيل ذلك مرة اخرى فلنقتصر الآن ههنا
على نقل عصنة يسيرة من كلام الشريك الرئيس فنقول
قال فى ثالث عشر ثانية طبيعيات الشفاء فى حل الشكوك
المقولة فى الزمان واما الزمان فان جميع ما قيل فى امر
إعدامه وانه لا وجود له فهو مبنى على ان لا وجود له فى
الآن وفرقٌ بين ان يقال لا وجود له مطلقا وبين ان
يقال لا وجود له فى آنٍ حاصلا ونحن نسلم ونصحح ان الوجود
المحصل على هذا النحو لا يكون للزمان الا فى النفس والتوهم
واما الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح له
فانه ان لم يكن ذلك صحيحا له صدق سلبه فصدق ان
نقول انه ليس بين طرفى المسافة مقدار امكان لحركة على حد

اى فان جميع الاجزاء آه

من السرعة نقطعها وان كان هذا السلب كاذبا بل كان
للحركة على ذلك الحد من السرعة مقدار فيه يمكن قطع هذه
المسافة ويمكن قطع غيرها بابطاء واسرع على ما قد بينا
قبل فالاثبات الذى يقابله صادق وهو ان هنالك
مقدار هذا الامكان والاثبات دلالة على وجود الامر
مطلقا وان لم يكن دلالة على وجوده محصلاً فى آنٍ او
على جهةٍ ما وليس هذا الوجود له بسبب التوهم فانه وان لم
يتوهم كان هذا النحو من الوجود وهذا النحو من الصدق
حاصلا ومع هذا فيجب ان تعلم ان الموجودات منها ما هى
متحققة الوجود محصلة ومنها ما هى اضعف فى الوجود والزمان
يشبه ان يكون اضعف وجوداً من الحركة ومجانساً الوجود
امور بالقياس الى امور وان لم يكن الزمان من حيث هو
زمان مضافا بل قد تلزمه الاضافة ولما كانت المسافة
موجودة وحدود المسافة موجودة صار الامر الذى من
شانه ان يكون عليها ومطابقا لها او قطعا لها او مقدار
قطع لها له نحو من الوجود حتى ان قيل انه ليس له البتة وجود
فقد كذب فان اريد ان يجعل للزمان وجود لا على
هذا السبيل بل على سبيل التحصيل لم يكن الا فى التوهم
فاذن المقدمة المستعملة فى ان الزمان لا وجود له ثابتا
معناه ولا وجود له فى آنٍ واحدٍ مسلمة ونحن لا نمنع ان
يكون له وجود وليس فى آنٍ بل وجوده على سبيل الكون

المتصل بان يكون اى آنين فرضتهما كان بينهما الشيء الذي
هو الزمان وليس في آن واحد البتة وبالجملة طلبهم ان
الزمان ان كان موجودا فهو موجود في آن او في زمان
او طلبهم متى هو موجود مما ليس يجب ان يشتغل به فان
الزمان موجود لا في آن ولا في زمان ولا له متى بل هو
موجود مطلقا واذا كان الموجود مطلقا هو نفس الزمان
فكيف يكون له وجود في زمان فليس اذن قولهم ان الزمان
اما ان لا يكون موجودا او يكون وجوده في آن او يكون
وجوده باقيا في زمان قولا صحيحا بل ليس مقابل قولنا انه
ليس بموجود هو انه موجود في آن او موجود باقيا في زمان
بل الزمان موجود ولا واحد من الوجودين فانه لا في
آن ولا باقيا في زمان وما هذا الا كمن يقول اما ان يكون
المكان موجودا في مكان او في حد مكان او يكون غير موجود
وذلك لانه ليس يجب اما ان يكون موجودا في مكان او حد
مكان واما غير موجود بل من الاشياء ما ليس موجودا البتة
في مكان ومن الاشياء ما ليس موجودا البتة في الزمان و
الآن والمكان والمكان نفسه من جملة القسم الاول والزمان
نفسه من القسم الثاني وستعلم بعد هذا انتهى كلامه بعبارته
وقال في ثالث رابعة قاطيغورياس الشفاء في قسمة الكمية
الى ما له وضع في اجزائه والى ما ليس له وضع وقد قيل ان الجسم
المتحرك لا وضع له فان عنى القائل بذلك انه لا وضع له

الوضع

الوضع الذي من المقولة فربما اوهم ذلك صدقا وليس
كذلك فانه فرق بين ان لا يكون له وضع وبين ان لا
يكون له وضع قار كما انه فرق بين ان لا يكون له اين وبين
ان لا يكون له اين قار وكما ان الحركة عند التحقيق لا
تخرج الجسم عن ان يكون ذا اين وان اخرجته عن
ان يكون ذا اين قار فكذلك حال الحركة بالقياس الى
الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان
اخرجته عن ان يكون ذا وضع قار انتهى بالفاظه وهذا
القول كما ينص على وجود الحركة المتصلة بهويته في امتداد
الزمان لا على سبيل القرار فكذلك ينص على ان للمتحركات
في زمان الحركة فردا زمانيا من المقولة التي فيها الحركة
غير قارة منطبقا على الزمان الممتد والحركة المتصلة وبسط
القول هنالك على ذمة الافق المبين وسيفض فكانك
اذن في ميقات الحكم بان كلا من الزمان والحركة غير قار
الذات والوجود بحسب اعتبار قطر الامتداد الزماني الذي
هو افق وجود المتغيرات بما هي متغيرات وقار الذات و
الوجود بحسب اعتبار الحصول في وعاء ثبات الوجودات الحادثة
بعد العدم الصريح وهو الدهر فاذا الثبات عليك في هناك
في هذا الحكم من بعد ما قد وعيت واوعيت ما اعتبر الا
من امتداد الجسم المتصل فانه بعد قار الذات والوجود من
حيث تحتمل اجزاؤه بحسب الحصول في وعاء الثبات فتوجد معا

حزمة في الذهن ﻫ

اوهيئة المشابع او دفعة في الزمان ﻫ

فى متن الدهر وكذلك بحسب الحصول فى افق الزمان فتحصل معًا
فى آنٍ واحدٍ وفى زمانٍ واحدٍ ان صح فرض حصول الجسم
بما هو جسم فى الزمان وان لم تكن هى حاشدة باعتبار نسبة
وجودها الى امتداد الوعاء المكانى بحيث يصح ان تجتمع
فى حدٍ واحدٍ من حدود المكان فاجزاء الجسم المتمكن لو كانت
شاعرة بانفسها مدركة لامكنتها لكانت حاسبة ان امكنتها
غير قارة الذات لكونها غير مقترنة بحسب الحصول فى
اقطار امتداد المكان الذى هو وعاء جملة المكانيات
من حيث ان اجزاء الامكان غير حاشدة التحقق فى حدٍ
واحدٍ وان كانت هى قارة الذات والحصول بحسب الوجود
فى متن الدهر وحاق الواقع بالفعل وبحسب الوقوع فى
قطر امتداد الزمان الذى هو افق وجود جملة الزمانيات
بالفرض والتقدير اعنى لو فرض صحة حصول الامتداد
القار الثابت المكانى فى الزمان ولا شطط فى ذلك
لاختلاف الشئون والاحكام باختلاف العوالم والمواطن
فلا قرار الذات من جهة سلب المعية المكانية وقرار الذات
من جهة اثبات المعية الدهرية الغير المتقدرة بالفعل وفى
المعية الزمانية الداخلة فى جنس التقدر واللاتقدر
بالفرض والتقدير اى لو صح وجود جوهر ذات الجسم بما
هو جسم فى الزمان واذا كان الامر فى المكان والمكانيات
على هذا السبيل فكذلك الزمانيات الغير القارة فى اسنا

افق الزمان قارة الحصول فى متن وعاء ثبات الحصول
الذى هو الدهر ولا شطط فقد اختلف طور الحكم بحسب اختلاف
الموطنين فلا قرار الذات فى الوجود من جهة اثبات المعية
الدهرية الغير المتقدرة فليتثبت ومبيض لعل من

والوجود من جهة سلب المعية المتقدرة
الزمانية وقرار الذات م

العلوم المنصرح لديك ان الآن السيال والحركة
التوسطية كما انهما يستوجبان وجود الزمان الممتد و
الحركة المتصلة فى متن الاعيان فكذلك هما اما هما فى
الاعيان ثبات تحقق الذات السيالة واختلاف النسبة
الغير المستقرة الى الحدود الممكنة الانفراض يوجبان ارتسام
الهيئة المتصلة والمقدار الممتد من الحركة والزمان فى
الواح الاذهان كالقوى الخيالية والنفوس المنطبعة فما
يرتسم من كل منهما فى الذهن فهو قار الذات بحسب البقاء فى
لوح الذهن واما حدوث الارتسام فيه فعلى سبيل التدريج
فى مجموع الزمان الموجود فى الاعيان المنطبق على ذلك
المرتسم الذهنى فالاجزاء المفترضة فى المرتسم الممتد تكون
متعاقبة فى الارتسام على نحو ما تتعاقب الاجزاء المفروضة
فى الخط المستقيم المرتسم فى لوح الحس المشترك من القطرة
النازلة او الدائرة المستديرة المرتسمة فيه من الشعلة
الجوالة ثم تحصل فيه مجتمعة معًا بحسب البقاء بعد الحدوث
على خلاف شاكلة الحصول فى الاعيان وليس يرتسم فى
اى آنٍ فرض شئ من ذلك المرتسم اصلا اذ كل جزء منه

هوية مقدارية او هيئة اتصالية وبالجملة زمان او حركة
فكيف يطابق الآن والآن انما يصح ان ينطبق عليه طرف
ذلك المرتسم الممتد الذي هو آن ايضا او حد من حدود
الحركة المتصلة وميض ان مجرد عدم اجتماع الاجزاء بحسب
الحدوث فقط من دون صدق ذلك بحسب البقاء ايضا
ليس يستحق الشيء بحسبه ان يقال له انه غير قار الذات اليست
المقادير القارة كالجسمية التعليمية في الحركات الكمية كما
في النمو بل التخلخل الحقيقي تزداد على سبيل التدريج في
الحدوث ولا ينثلم بذلك كونها قارة الذات مجتمعة الاجزاء
في الوجود لكون مراتب الزيادات مجتمعة باعتبار البقاء
فاذن المرتسم من الزمان الممتد والحركة المتصلة في لوح
الذهن بما هو تدريجي الحدوث مع كونه قار البقاء في
الذهن لا يصح ان يعد مما ليس هو بقار الذات اليس فان
اجزاءه المفروضة متعاقبة في حدوث الارتسام الخيالي
الذي هو نحو وجودها في الذهن ثم اذا ارتسمت فاذا
هي باقية توجد هناك معا بحسب البقاء كمراتب الزيادات
القارة في الحركة الكمية فاذن انما معيار كون الزمان الممتد
والحركة المتصلة غير قارة الذات من حيث نفس الذات
والآن السيال والحركة التوسطية غير قار الحصول لا
من حيث نفس الذات بل باعتبار النسبة اللازمة الغير
المستقرة الى الحدود الانفراضية هو الوجود العيني في

الخارج على سبيل اللاقرار حدوثا وبقاء في افق التقضي
والتجدد لا غير فليتثبت وميض كانه اذن من العلوم
بالضرورة الوجدانية ان المستبين من حال المتحرك بحسب
المشاهدة الحسية انما هو الهيئة المتصلة الغير القارة المسماة
بالحركة القطعية والمقدار الغير القار المسمى بالزمان الممتد
ثم الحركة التوسطية والآن السيال انما تحققهما التفتيش
بالفحص والبرهان فهما انما يرسمان الحركة المتصلة والزمان
الممتد بحسب ما بهما موجودان في الاعيان مستمري الذات
غير مستقري النسبة الى الحدود المسافية المفروضة لا بحسب
ما بهما مدركان على هذه الجهة كما ربما يسبق الى بعض الاوهام
وكذلك في رسم القطر النازل والنقطة الدائرة بسرعة
امتدادا مستقيما وخطا مستديرا في الحس المشترك اليس انما
المشاهد هو المرتسم في لوح الحس وهو الخط المستقيم والخط
المستدير والراسم اياهما هو القطرة النازلة والنقطة
الدائرة من جهة الوجود في الاعيان مع تبدل الامكنة و
الاين والسموت والاوضاع على التدريج المتصل فاذن
انما المدركان الحركة المتصلة والزمان الممتد وهما المرتسمان
في لوح الخيال والراسم الامران البسيطان الموجودان
في الاعيان على الجهة المستقصاة بيانا وتبيانا وميض
لعلك غير ذاهل عن المنصرح المستبين لك ان كلا
من ذينك الراسمين كما يكون مبدأ ارتسام الممتد المتصل

البرهان الرابع على حدوث العالم المسمى بالبرهان الاتصالي ه

المرتسم في مشاعر القوى الخيالية السفلية فكذلك يكون
ذلك في الواح النفوس المنطبعة الفلكية ايضا فاذن
الزمان الممتد بجملة امتداده المتصل مرتسم فيها بالفعل و
كذلك حركة معدل النهار التي هي محله بجملة هيئتها
الاتصالية الغير المنقطعة بحسب وجود راسميها في
الاعيان على الجهة المتبينة وميض الا انك اذن
في ميقات نظم سياق البرهان على حدوث العالم بنظامه
للقسق المسمى بالانسان الكبير اليس من المعلوم لكل
ذي حظ تام من بضاعة التحصيل وذي قسط تام من البصيرة
العقليات ان البارئ الحق تعالى سلطانه وراء عالمي
الزمان والمكان وهو متقدم الوجود بالسرمدية على
الجزء المعين الحادث من الزمان الممتد كهذا اليوم
مثلا وكذلك على ما بازائه من محله كهذه الدورة من
حركة معدل النهار المتصلة وقد تبرهن لك ان اجزاء
المتصل الواحد موجودة جميعا بعين الوجود الشخصي
الذي هو بعينه وجود ذلك المتصل الواحد فاذن قد
استبان بضرورة فطرة العقل من غير محيص ومحيد
ان ذلك الوجود الشخصي الذي هو وجود كل الزمان
الممتد ووجود اجزائه وكذلك الوجود الشخصي الذي
هو وجود كل الحركة المتصلة التي هي محل الزمان ووجود
ابعاضها متاخر الوجود في الدهر تاخرا حقيقيا انفكاكيا

صريحا دهريا عن وجود البارئ الحق سبحانه في السرمد
المتقدم عليه تقدما مطلقا انفراديا صريحا سرمديا وسواء
عليك في سياق نظم البرهان ءاخذت ذلك بالقياس
الى امتداد الزمان الممتد المتصل واتصال الحركة القطعية
المتصلة بحسب جوهر الهوية في متن خارج الاعيان او
في لوح ذهن النفس المنطبعة الفلكية ام اعتبرته بالقياس
الى امتداد الان السيال واتصال الحركة التوسطية بحسب
النسبة المتقدرة المتصلة الغير المستقرة اللازمة لهما
الى الحدود الانقراضية فقد ثبت اذن ان الحركة المستديرة
التي هي محل الزمان وهي اقدم الحركات واظهرها وان
هي الا حركة الفلك الاقصى المحدد للجهات حادثة الذات
مسبوقة الوجود بالعدم الصريح في الدهر وكذلك مقدارها
الحال فيها وهو الزمان ويلزم من ذلك ان يكون موضوع
تلك الحركة وهو الجرم الاعلى المحدد للجهات ايضا حادثا
موجودا في الدهر بعد العدم الصريح الدهري والا لزم
ان يكون موجودا اولا في الاعيان عريا عن الحركة
والسكون جميعا اذ السكون ايضا ليس يصح من دون
الزمان ثم متلبسا بالحركة اخيرا عند حدوث الحركة وذلك
خلف محال قد احالته ضوابط الاصول الحكمية والقوانين
الفلسفية واذا ثبت حدوث جرم محدد الجهات وحدوث
حركته المستديرة المتصلة التي هي بعينها محل الزمان

فقد استتب اثبات حدوث ساير الاجرام والحركات
باسرها على الاطلاق لان الحركة الدورية التي هي
اسرع واظهر من كل حركة غنية الوجود عن ساير الحركات
وهي غير مستغنية عنها فلا محالة يجب ان تتقدم ساير
الحركات حتى يصح وجودها وكذلك موضوع تلك الحركة
بالقياس الى موضوعات ساير الحركات فانه ان لم تكن حركة
مستديرة بجرم محدد للجهات لم تعرض للامتدادات
المستقيمة جهات فلم يصح ان يقع فيها حركات مستقيمة
طبيعية فلم تكن تتصحح حركة قسرية ايضا اذ القسر هو خلاف
الطبع فحيث لا طبع فلا قسر ايضا فاذن حركة جسم ما وجد
ما لم يتحدد الجهات ولم يحصل مقدار الحركات وبالجملة ما
لم يتقوم عالم الاجسام مستقيمة وان لم تكن بيّنة الاستحالة
فكثير من المحالات استحالتها لا تظهر في نفسها بل انما
تستبين بالفحص والبرهان فالوهم لا يستنكر ان يكون
زمان محدود مع الامتداد المستقيم والحركة المستقيمة و
ان لم يكن في الوجود حركة مستديرة لكن النظر فيما يصح

جرم مستدير وهو

في الوجود لا فيما يستصحه الوهم في الوجود وان كان وجوده
في نفسه من المستحيلات وقد حقق الشريك في الرياسة
ايضا ذلك في الشفاء اقتباسا بمفيد الصناعة في التعليم
الاول ومیض الیس جرم الفلك الاقصى ومنطقة معدل
النهار بالنسبة الى بدن الانسان الكبير وهو جملة العالم

بنظامه المتّسق الشخصي في منزلة يافوخ الراس وام الدماغ
بالنسبة الى بدن العالم الصغير وهو الهيكل الهيولاني
لنوع الانسان كما قاله مفيد الصناعة ارسطوطاليس والشمس و
فلكها الكلي بما يحويه من الافلاك الجزئية في منزلة القلب
وحجابه والصدر وعظامه فاذا ثبت حدوث الراس و
الدماغ والصدر والقلب ثبت حدوث ساير الاعضاء و
جملة البدن فليتبصر ومیض الم يستبن لك فيما
سلف انّ في ازاء كل نحو من القبلية والبعدية نحوا من المعية
وانّ القبلية بالعلية المضايفة للبعدية بالمعلولية يشكل
الامر فيما بازائها من المعية اذ ليس يصح لمعلول واحد من
حيث هو واحد علتان تامتان لا على سبيل الاجتماع ولا
على سبيل التوارد والتناوب سواء فيها التعاقب التعقبي
والتبادل الابتدائي على ما قد استبان برهانه في كتاب
التقديسات وغيره فليس يتصحح المعية بالعلية اذ لا يصح
معان بالفعلية في مرتبة واحدة لواحد متاخر عنهما تاخرا
بالمعلولية وايضا ليس يصح لعلة تامة واحدة بما هي واحدة
معلولان اذ ليس في طباع الكثرة ان تصدر معا عن علة
تامة واحدة من جميع الحيثيات وسنتلو عليك برهانه
ان شاء الله العزيز العليم فليس تتصحح المعية بالمعلولية اذ
لا يصح معان بالمعلولية متاخران في مرتبة واحدة عن
واحد متقدم عليهما تقدما بالعلية فسبيل تصحيح هذه المعية

ان يعتبر المعاني في مرتبة واحدة بما هما معان في المرتبة
علتين في تلك المرتبة لمعلوليها في درجة واحدة فهما
اذن معان معينة بالعلية بالقياس الى المعانين معينة
بالمعلولية وبذلك ثبت التلازم بين شيئين بما هما
معلولان في درجة واحدة فليعلم انه اذا صدر الصادر
لا في مرتبة واحدة
الاول ويقال له العنصر الاول لعالم الامر عن الواحد
البارئ الحق من كل جهة عز سلطانه كان في الصادر الاول
اجتماع حيثيات متصافقة الامكان بالذات والوجوب
بالغير والمهية والانية وتعقل جوهر الذات وتعقل
ذات المبداء الفياض للبارئ الحق سبحانه فتحصل بحسب تلك
الحيثيات اعتبارات متكثرة لذات المبدع الواحد
الحق جل ذكره فاذا جعلت هذه الاعتبارات حيثيات
تقييدية كان الفاعل التام واحدا بالذات متكثرا بالاعتبارات
التقييدية المكثرة لذات الموضوع فكان عز سلطانه
الفاعل المبدع لمهية العقل الاول الممكن بالذات والجاعل
لانية العقل الاول الواجب بالغير والمفيض لجوهر ذات
العقل الاول العاقل لجوهر ذاته والعاقل لذات فاعله
فاذن يصح بذلك استناد الكثرة معا الى الواحد الحق
سبحانه بحسب الحيثيات المتكثرة المتصافقة في درجة واحدة
فيكون اذن لجوهر العقل الثاني وجرم الفلك الاعلى
وجوهر النفس الاولى المتعلقة ببدن الفلك الاعلى

بالنسبة الى البارئ الحق المعية بالمعلولية في درجة واحدة
وللبارئ الواحد الحق سبحانه بحسب الاعتبارات التقييدية
المتكثرة بالنسبة الى تلك الجواهر المستندة اليه في درجة
واحدة المعية بالعلية في مرتبة واحدة فيتحقق التلازم
درجة واحدة ك
بين هذه المعلولات لا محالة بذلك الاعتبار من غير
مرية فهذه جادة سبيل العقل وقدة محجة الحكمة وعليها
اطباق الحكماء المتالهين والفلاسفة المحصلين واذ قد
تقرر ذلك فقد استبان انه اذا ثبت حدوث جرم
الفلك الاقصى بل حدوث عالم الخلق جميعا فقد ثبت
حدوث ما معه في درجة المعلولية من عالم الامر بل
حدوث عالم الامر ايضا باسره وارواقه ومجامع جواهره
وانواره قاطبة لامتناع تشطير المبدعات البسيطة
والمفارقات المحضة المتقدسة عن علايق استعدادات
المادة الهيولانية ومعوقات عالم الطبيعة الجسمانية بالحدوث
والازلية وميض وبالجملة الدهريات الصرفة من
الثابتات المرتفعة من كل جهة عن الوقوع في امتداد عالم
الزمان ولاسيما البسائط الجوهرية من المبدعات التامة
الفعلية في ترتيب سلسلة البدو ولاسيما الانيات الالهية
من الجواهر العقلية والمفارقات القدسية في صقع
عالم الامر لكون هوياتها مصطكة بالتعانق في عالم الابداع
ووجوداتها منفكة عن الرهانة بالامكان الاستعدادي

يكون لا محالة انما مِلاك مجعوليتها في الدهر من تلقاء
البارئ الفعّال وصدورها بالفعل من صنع الفيّاض
العليم طباع الامكان الذاتي لا غير وليس يعوقها
عن قبول الفيض والدخول في عالم الفعلية الا عوز الامكان
بالذات وفقد الاستحقاق للصنع فاذن لا ينصوّر في
الابداعيات اعني الذوات التي ليست هي مرهونة الوجود
بالامكان الاستعدادي ان يكون بعضها داخلا في
الابداع بالفعل قبل بعض وان يكون شيء منها معوّقا عن
ابداع البارئ الحق اياه في الدهر على الدوام الازلي وهو
بحسب مُنتشرِ طباع الامكان بالذات مُستحقّ له لذاته فاذن
لمّا قضى البرهان في قضية العقل الصريح انّ بعض ما لا
يصح له من الامكان الا طباع الامكان الذاتي كجوهر جرم
الفلك الاعظم المحدّد للجهات وحركته المستديرة المتصلة
ومقدارها الذي هو الزمان والنفس الاولى المتعلقة به
والعقل الثاني الذي هو معه في درجة المجعولية مثلا حادث
الذات في الدهر بحدوث وجوده الدهري من بعد العدم الصريح
لا بزمان ومكان استبان لا محالة انّ طباع الامكان
الذاتي ليس في مُنتشرِه ان يقبل الا الوجود في الدهر بعد العدم
الصريح فيستبين من ذلك انّ كلّ ما على طباع الامكان
بالذات فهو حادث الوجود بعد صريح العدم بتّةً فاذن
قد انصرح اثبات حدوث العالم الاكبر المسمّى بالانسان

الكبير من سبيل البرهان اللمّي من هذا المسلك ايضا
الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا ان
هدانا الله والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا
ونبيّنا محمّد وآله الطاهرين **وميض** انّ من المستغربات
جدًّا ما قد اتّفق في نوادر الاتفاقات انّ امامي الحكماء
اليونانيين افلاطون الالهي المتألّه وارسطاطاليس المعلّم
زاغا عن اصل واحد عقلي من الاصول الحكمية فحادا في
بابين من امّهات ابواب حكمة ما فوق الطبيعة عن سواء السبيل
امّا الاصل المزيغ عن مراعاته والمحيود عن استذكاره
فهو انّ اجزاء الممتدّ المتّصل الواحد الموجود ليست بمعدومات
صرفة ولا بموجودات متباينة الوجود بل انّها موجودة
بوجود واحد متخصّص هو بعينه وجود الكلّ المتّصل الواحد
بالتشخّص وامّا امامًا اليونانيين فافلاطون زاغ لحظه
عن اعتبار هذا الاصل في الممتدّ المتّصل القارّ فظنّ بقاءه
في صورتي الاتصال والانفصال بوجوده المتشخّص فحادَ
عن سمت الحق واقتحم استنكار وجود الهيولى وارسطوطاليس
زاغ بصره عن استنهاض حكمه في الممتدّ المتّصل الغير القارّ
فنكب عن الصراط وتاه في فلاة تشطير العالم في الكائن
والمبدع بالحدوث والازلية وذهب الى انّ اجزاء الزمان
كامس واليوم وغدٍ مثلا متأخّرة الوجود عن البارئ
الحق سبحانه تاخّرًا انفكاكيًّا صريحًا دهريًّا بخلاف الامر في

كل الزمان الممتد نفسه فانه انما يصح تأخره عنه سبحانه
تأخرا بالذات في المرتبة العقلية لا تأخرا انفكاكيا في
الوجود وبالجملة هذا الاصل مادة البرهان على وجود
الهيولى وعلى حدوث العالم وقد ذهل عن ذلك علما
الفلاسفة فاتخذ احدهما استنكار الهيولى والآخر اثبات
ازلية العالم فليعلم **وميض** فاذن فلنسلك سبيل الفحص
من مسلك آخر اليس قد تقرر لديك ما قد اقمته في
مقاره ان من الممكنات ما لا يصلح للوجود قبول
الفيض طباع امكانه الذاتي ومنها ما لا يكون مستحقا للافاضة
الا بالامكان الاستعدادي وما يكون مرهونا بالامكان
الاستعدادي فليس هو قابل الهوية لازلية الوجود في
الدهر بل يجب له بالنظر الى سنخ ذاته ان يكون بحيث لا يدخل
في الوجود البتة الا بعد العدم فاذا دخل في الوجود حصل
له في لحاظ العقل امور ثلثة عدم سابق ووجود عاقب
وصفة لازمة لهذا الوجود وهي كونه غير حاصل الا بعد العدم
فاما الوجود الحادث فمن تلقاء صنع الفاعل واما العدم
السابق فمن جهة عدم استجماع شرايط الصنع واعواز
شيء من منتظرات المجعولية واما صفة هذا الوجود و
هي كونه البتة بعد العدم فمن تلقاء نفس حقيقة هذا
الموجود من قبل سنخ ذاته اذ لم يكن في منته طباع جوهره
استحقاق ان يكون داخلا في الوجود لا من بعد العدم

ولا صنع للفاعل في ذلك اصلا بل كان هو في حد ذاته
مرهونا بالامكان الاستعدادي والاستعداد مضمن فيه
لا حصول للمستعد له بالفعل بل بالقوة بتة فاذن قد
بان ان المرهون بالامكان الاستعدادي ليس يصح ان يكون
ازلي الوجود في الدهر بالضرورة فقد ثبت ان في
الموجودات ما هو حادث الذات في الواقع مستأنف
الوجود في الدهر فثبت الحدوث الدهري لا محالة
وميض اما كنا قد تلونا عليك فيما قد سبق ان الحدوث
الزماني وهو كون وجود الشيء مسبوقا بعدم في الممتد
المستمر قبل زمان الوجود الى وقت الحدوث انما مرجعه
الى اختصاص الوجود بزمان محدود مقطوع من جهة
البداءة عند آن بعينه هو طرف ذلك الزمان او بحد ما
غير منقسم من حدود الزمان التي هي الآنات والعدم
الزماني في الزمان القبل غير مقابل للوجود الحادث في
الزمان او الآن البعد لاختلاف الحدين المتمايزين فذلك
العدم الغير المقابل لهذا الوجود بما هو ذلك العدم ليس بصالح
كون هذا الوجود الحادث في الزمان مسبوقا في الدهر
بعدم صريح دهري غير زماني او لا يكون مسبوقا به وليس
ايضا يستدعي شيئا من ذلك ومن المعلوم البين
ان الامكان الاستعدادي بما هو امكان استعدادي ملزوم
لمصاحبة الحركة والزمان انما مقتضاه عدم حصول المستعد له
خبر ان

موخر

بالفعل في زمان حصول الاستعداد وسبق القوة على الفعل
بحسبه سبقا مكتمنا في الزمان فاذن بمجرد ذلك لا يحيل حصول
الاستعداد والمادة الحاملة له والامر المستعد له جميعا في
الدهر معا معية دهرية وسبق المادة والاستعداد عليه بحسب
الحصول في الدهر سبقا بالطبع لا سبقا صريحا دهريا فالامكان
الاستعدادي بما هو امكان استعدادي بالقياس الى وجود
المستعد له ليس هو بصادم لحدوثه الدهري ولا هو يستدعي
اباه فاذن نقول لولا ان طباع الامكان الذاتي ياجل
ازلية الوجود في الدهر لم يكن للمستعد له الا الحدوث
الذاتي من حيث طباع الامكان والحدوث الزماني من جهة
الامكان الاستعدادي لا غير فكان يجتمع في الشيء الكائن
بالامكان الاستعدادي الحدوث الزماني والازلية الدهرية
وليس يقحم التوهم فيط في تسويغ ذلك الا المنسلخ عن
الضريبة العقلية والمتخلع من القريحة الاستوائية وبعض
هل في ذكرك ما وقفناك عليه ان الفرق بين الكائن
والمبدع في ظن المتطرفين هو ان الكائن يكون وجوده بعد
عدمه المقابل لوجوده في متن الواقع فلا كونه في متن الاعيان
لا يجامع كونه في حاق الاعيان اصلا بل انما يصح كونه في
الاعيان بارتفاع لا كونه فلا يصح وجوده الا بان يبطل
عدمه اذ الليس والايس بحسب حاق الواقع متقابلان بتة
على خلاف الامر في المبدع اذ انما الليسية في متن الواقع

الى ههنا

اي عقبة او ومدة اي [illegible] غير روية [illegible]

من [illegible]

من تلقاء مبدعه بعد ليسيته المطلقة بحسب جوهر ذاته فهي
حيث هو ايس بالفعل بعد الليس المطلق بعدية بالذات بحسب
المرتبة العقلية لا انه كائن بعد اللاكون المقابل للكون
بعدية صريحة انفكاكية بحسب متن الاعيان فالمبدع
ازلي والكائن حادث لا محالة قالوا العدم اي اللاكون
في حاق الاعيان من مبادي كون الكائن في حاق الاعيان
بالعرض قال مفيد الصناعة ومعلمها العدم الذي هو من
الرؤس الثلثة التي هي مبادي الكون هو العدم لا بزمان
ولا بمكان وقال الشريك في طبيعيات النجاة ولا بد اي
لكل ما كان بعد ما لم يكن من عدم متقدم لان ما لم يتقدمه
عدم فهو ازلي ثم قال وكون العدم مبدأ هو لانه لا بد
منه للكائن من حيث هو كائن فلا عن الكائن بد وهو مبداء
بالعرض لا بالذات تقاصر بكون الكائن لا بوجوده وقال في
الشفاء في ثاني اول السماع الطبيعي وقد يقال ان الشيء
كان عن الهيولى وعن العدم ولا يقال كان عن الصورة
فيقال ان السرير كان عن الهيولى اي عن الخشب ويقال
كان عن اللاسرير وفي كثير من المواضع يصح ان يقال انه
كان عن الهيولى وفي كثير منها لا يصح واما يقال انه كان
عن العدم فانه لا يقال كان عن الانسان كاتب بل يقال
ان الانسان كان كاتبا ويقال عن النطفة كان انسان
ويقال عن الخشب كان سرير والسبب في ذلك ان النطفة

في متن الواقع من تلقاء اقتضاء العلة الجاعلة فهو ايس بالفعل ح

يتقدمه نخ

ولا بد ل

فلانها خلعت صورة النطفية فيكون هنا اللفظة عن تدل
على معنى بعد كما تدل في قولهم كان عن العدم كما يقال
انه كان عن اللا انسان انسان اى بعد اللا انسانية انتهى
كلامه وانت كنت قد استيقنت غير مرة واحدة ان
العدم الزمانى المتقدم على وجود الكاين تقدما بالزمان
ليس يصح فيه ان يقال ان بارتفاعه كون وجود الكاين
فانه في حد حدوده وعن زمانه لا يرتفع البتة والا اجتمع النقيضان
في حد الوجود وزمانه لم يتحقق قط حتى يرتفع عنه
فالعدم الزمانى في الزمان القبل الذى هو بمقابل الوجود الكاين
الحادث في الزمان البعد فاذن لا يصح ان يقال بارتفاع
العدم كون الوجود الا في العدم الصريح الدهرى الذى
بحسبه الحدوث في الدهر لا غير فاذن استبان ان الوجود
المرهون بالامكان الاستعدادى الذى لا كون كونه الا
بارتفاع لا كونه في الواقع يجب ان يكون هو حادثا في الدهر
لا محالة فليستبصر وميض فاذن قد استتب نظم سياق
البرهان على حدوث نظام الكل بهويته الجملية المتسقة
وهو مجموع العالم الاكبر المتسق النظام التام المعبر عنه وحدته
الشخصية الاتساق بالانسان الكبير على سبيل اللم من هذا
المسلك ايضا فانه قد نصح ان الحدوث الدهرى المستبين
الاثبات للحوادث الزمانية المسبوقة الكون بالامكان
الاستعدادى انما يلاك اثباته لها ومناط وجوب سبق

البرهان الخامس على حدوث العالم المسمى بالبرهان الكون و اللاكون

العدم

العدم الصريح على وجودها في الدهر طباع الامكان بالذات
القاصر عن قبول قوة الالهية فاذن كل ما يدخل تحت
طباع الامكان يجرى عليه حكم الحدوث الدهرى بحسب
سلطان سبق العدم الصريح عليه في الدهر سبقا دهريا
كما يجرى عليه حكم الحدوث الذاتى ايضا بحسب سلطان سبق
العدم عليه في مرتبة الذات سبقا بالذات على ما هو المستبين
ولقد استقصينا القول في سبيل هذا المسلك باذن الله
سبحانه استقصاء بالغا الادرجة فوقه في كتاب الايماضات
والتشريقات فاذن قد استبان لكل متبصر ومستضئ
البصيرة خمسة مسالك في سياق البرهان هنالك من
سبيل اللم وقد كان بعد التشمير لاقامة الدليل المتضح
السبيل في طريق هذا المطلب الرفيع التمام على سنن القوانين
النظرية الى زمننا من خوارق العادات بيّنة في زمن جاحد
ذكره الذات كلمة بقوة قدسية ربانية لا بفطرة فكرية
انسانية وميض لا تتوهمن انه لو لم يكن العدم الزمانى
بما هو عدم زمانى حاصلا في متن الواقع لصدق زيد
معدوم في زمان كذا وليس هو بمعدوم في الواقع فيلزم
تحقق المقيد مع انتفاء المطلق فمن المنصرح الذى تاملتها
ان عدم الشيء في متن الواقع ليس مطلقا بالنسبة الى حد
في زمان كذا او في جميع الازمنة كما قد اسلفنا تبيانه وهل
الامر هنالك الا نظير ان يقال معدوم في نفسه بالقياس الى

زيد معدوم النظير وزيد معدوم في الواقع بالنسبة
الى زيد معلوم في ظني فليتدبر وميض فلننتقل
الآن الى بيان تناهي الزمان الممتد في مقدار امتداده
والحركة المتصلة في مقدار اتصالها والكمية المنفصلة في
مراتب اعدادها هل قرع سمعك ان تحزب الحقيقة من ال
العقل يشترطون في امتناع التمادي في المقدار والتسلسل
في العدد الى لانهاية بالفعل الاجتماع في نحو الوجود و
الترتب في جهة اللانهاية فاذا تحقق الشرطان ترتب
عليه حكم الاستحالة في مذهب البرهان سواء في ذلك كان
في متن الاعيان ام في لوح الاذهان وكان في وعاء
الدهر ام في افق الزمان فنقول الستنا قد عرفناك وجود
الزمان الممتد بالفعل بتمام امتداده في الدهر وكذلك
وجود الحركة المتصلة بالفعل بكمال اتصالها ووجود
الآحاد المترتبة المتعاقبة الزمانية بجملة اعدادها وقد
تعرفت ايضا حصول ذلك كله بالوجود الانطباعي في
الواح الاذهان العلوية بالفعل فاستشعر اذن بتعم
الفطانة ان البراهين المقامة على احالة اللانهاية بالفعل
حيثما استجمعت الشرطين ناهضة بالحكم هناك بحسب نحو
الوجود العيني القار الثابت بالفعل في متن الدهر ونحو
الحصول القار على سبيل الانطباع بالفعل في لوح الذهن
العلوي وبالجملة برهان الحيثيات وبرهان الوسط

والطرف وبرهان التضايف وبرهان الترتب والبرهان
الاسد الاخصر القائمة بالقسط على استحالة اللانهاية بالفعل
في الكم المتصل القار الموجود وفي الكم المنفصل ومعروضه
من الموجودات المجتمعة المترتبة وضعا او طبعا او عقلا
او الترتب السببي والمسببي بحسب التقدم والتاخر بالطبع او
التقدم والتاخر بالماهية او التقدم بالعلية والتاخر
بالمعلولية منسحبة الذيل لا محالة في الحكم على الزمان الممتد
والحركة المتصلة والمترتبات المجتمعة في الدهر بامتناع
اللانهاية فيستحيل ان يتمادى مقدار امتداد الزمان و
اتصال الحركة في جانب الازل الى لانهاية او يذهب عدد
الحوادث المترتبة المتسابقة لا الى اول فليتبصر وميض

برهان الحيثيات على
بطلان اللاتناهي

اما برهان الحيثيات فهو انه اذا كانت حيثيات و آحاد
موجودة مترتبة بالطبع او بالماهية او بالعلية وحركات
او ازمنة موجودة مترتبة بالحدود والمراتب ومسافات او
نقاط موجودة مترتبة في الوضع فالعقل الصريح يحكم
انه اذا كان ما بين حيثية ما واية حيثية كانت وما بين
واحد ما واي واحد كان وما بين حد ما واي حد كان
او بين آن ما وآن آخر من الآنات ايها كان وما بين
نقطة ما ونقطة اخرى ايتها كانت لا متناهيا فقد لزم
ان ينحصر عديم النهاية بين طرفين حاصرين للترتيب و
ذلك امر فطري البطلان ومن الفطريات الاوائل وان

كان بين كل واحد من تلك الامور المترتبة واى امر منها
كان على الاستغراق الشمولي في اللحاظ الاجمالي ليس يمكن
ان يقع الا متناهياً فالكل ايضاً متناه بتة ولا يتوهمن ان ههنا
حكم على الكل الجملي بما حكم به على كل واحد من الآحاد وقد
يكذب كما لو قيل كل واحد واحد من ابعاض هذا المقدار
دون الذراع عرضه مما يكون هو ذراعاً او اكثر فيتناول الحكم
كلا من الابعاض المترتبة ويكذب على الجملة بل يجب ان
يعقل انه حكم اجمالي على المترتبات على الاستغراق العمومي
بحيث يستوجب ان يتناول الجملة كما لو قيل ما بين هذه النقطة
الطرف واية نقطة توجد او تفرض في هذا المقدار دون
الذراع فهذا المقدار دون الذراع فانه اذا صدق ذلك
لحكم على الاستغراق الشمولي كان المقدار بجملته دون
الذراع وكما اذا صح على الاستغراق الشمولي ان من مبداء
سلسلة ما الى اى ما بلغه الترتيب فيها دون الاربعين
فقد صح ثم ان جملة السلسلة دون الاربعين فاذن اذا صح
على الاحاطة الاستيعابية ان من مبداء السلسلة الى
اى ما بلغه الوجود وحصره الترتيب فيها متناه فقد صح
ان السلسلة بجملتها متناهية بالضرورة الفطرية والقانون
الضابط ان الحكم المستوعب الشمول لكل واحد واحد
اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الآحاد مطلقاً
منفرداً كان من غيره او ملحوظاً على الاجتماع كان ينسحب ذيله

على المجموع الجملي ايضاً من غير امتراء وان اختص بكل واحد
واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الآحاد واما برهان
الوسط والطرف فنقول في سياق نظمه كل معلول وحده
فان له في حد ذاته خاصية الوسط في ان من ورائه لا محالة
سبباً او حداً آخر هو بالنسبة اليه كالطرف بالنسبة الى الوسط
لست اقول له ذلك من حيث هو معلول مضايف للعلة اذ
الامر بحسب ذلك سواء في العلة والمعلول جميعاً بل اقول
له تلك الخاصية بحسب نفس ذاته المعلولة المفتاقة المفتقرة
في حد جوهره على خلاف سنة نفس ذات العلة فاذا ارتقت
علل المعلول تامة مترتبة الى لا نهاية او حدود متباينة
الوجود في سلسلة مترتبة بغير نهاية استغرقت المعلولية و
الوسطية جميع آحاد السلسلة باسرها اذ ما من واحد منها
الا وهو معلول لما فوقه ووسط بالقياس اليه وان كان هو
علة لما تحته وطرفاً بالقياس اليه فهما لوحظت الآحاد قاطبة
لحاظة اجمالية بان انها باسرها قد استوعبتها الوسطية
بتة فليس هناك الا اوساط مترتبة بلا نهاية فاذن ما
لم تتقرر طرف ليس هو بالاوسط وسبب ليس هو بمسبب
تنتهي اليه الاوساط والمسببات لم يكن يصح مندوح عن
لزوم تحقق الوسط من دون الطرف بالجملة ما دام في
سلسلة المعلولات والعلل مثلاً للواسطة لجملة ما فوق
المعلول الاخير حكم الطرف الذي هو مبداء السلسلة

برهان وسط وطرف

بخلاف هذا البرهان فانه معتبر فيه ان
يعتبر في المعلول فقط

كالمعلول الاخير في حكم الوسطية بحسب جوهر الذات المعلولة
لم يكن يتصور هناك حصول ما اصلا الا بطرفين ليس هو بوسط
من حيث نفس ذاته المتقدسة عن الفاقة والمعلولية والوسطية

برهان التضايف

واما برهان التضايف فنقول اذا ارتقت سلسلة من مسببات ما
واسباب لروس مسبوقة ما وسابقات عليه مترتبة في
الترافي الى لانهاية كانت في المسبب الاخير والمسبوق الاخير
مسببية وحدها بلا سببية ومسبوقية وحدها بلا
سابقية وفي كل من التي فوقه سببية ومسببية وسابقية
ومسبوقية جميعا فكانت المسببيات اكثر من السببيات

دفع شبهه

بواحدة والمسبوقيات اكثر من السابقيات بواحدة ومن
الفطريات ان سببية واحدة لا تكون بازائها الا مسببية
واحدة وسابقية واحدة لا يقع في ازائها الا مسبوقية
واحدة فاذن يلزم ان تكون في السلسلة مسببية ما ليست
هي بازاء سببية ما ومسبوقية ما ليست هي في ازاء سابقية ما

لان المعلول الاخير حين يرد على ان العلية المضايفة
للمعلول الاخير متحققة في العلية التالية
لهذا المعلول

اصلا فيزيد احد المتضايفين على الآخر بالعدد وذلك
خلف محال بالضرورة الفطرية واما برهان الترتب فاعلم

برهان الترتب

ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة فهي يجب ان
تكون لا محالة بحيث اذا فرض انتفاء واحد من آحادها استوجب
ذلك انتفاء ما بعد ذلك الواحد من آحاد السلسلة فاذن
كل سلسلة موجودة بالفعل قد استوعبتها المعلولية على
الترتب يجب ان تكون فيها علة هي اولى العلل لولاها لانتفت

جملة المراتب التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها
الى اقصى الترتيب وآخر الاستناد والا لم تكن المعلولية على
الترتب قد استوعبت آحاد السلسلة بالاسر فاذا فرضنا
سلسلة متراقية لا الى علة بعينها لا تكون لها علة لم تكن
هناك علة هي اولى العلل لولاها لبطلت السلسلة باسرها
وذلك يصادم استيعاب المعلولية جملة السلسلة بالاسر
وبالجملة ان استغراق المعلولية على سبيل الترتب جميع آحاد
السلسلة بالاسر بحيث لا يشذ عنها شيء منها اصلا
مع وضع ان لا تكون هناك علة واحدة للجميع لولاها
لانتفت السلسلة باسرها متنافيين فمن خواص استيعاب
المعلولية للمترتبات باسرها استيجاب علة واحدة لولاها
لم يكن لشيء من آحاد السلسلة المترتبة حصول ما اصلا و
لا تعلق لهذا الحكم بتناهي السلسلة او لاتناهيها ولا
اختلاف في الصورتين اصلا فليتبصر واما البرهان

البرهان الاسد الاخصر

الاسد الاخصر فهو انه اذا كان ما من واحد من الآحاد
الذاهبة في الترتب بالفعل الى اللانهاية الا وهو كالواحد
الاخير في انه ليس يتقرر ما لم يتقرر شيء آخر وراءه من قبل
كانت الآحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا
تدخل في التقرر ما لم يكن شيء آخر من ورائها متقررا
من قبل فاذن غريزة العقل الصريح تبصر وقاضي الفطرة
العقلية تقضي انه من اين يتقرر في تلك السلسلة شيء

حتى تنقرر شيئا ما من بعد ع **وميض** فاما السبيل التطبيقي
فلا ثقة بجدواه ولا تعويل على برهانيته بل ان فيه تدليسا
مغالطيا فاللامتناهيات في جهة واحدة ربما تطرقت
اليها المفاوتة من الجهة الاخرى التي هي جنبة التناهي لا من
الجهة التي هي جنبة اللانهاية كسلسلة الملكات بغير نهاية
وسلسلة الالاف الى نهاية وليس يصح تحريك اللامتناهي
بكليته من جهة اللانهاية واخراجه بكليته عن درجته و
حيزه ومرتبته وعن الدرجات التي لآحاده بالاسر في
تلك الجهة فاذن اذا طبق طرف احدى السلسلتين الغير
المتناهيتين المختلفتين بالزيادة والنقصان في جهة
التناهي على طرف السلسلة الاخرى تطبيقا وهميا او فرضيا
انتقلت الزيادة من حيز الطرف ودرجته الى حيز الوسط و
مرتبته ولا يزال تنتقل فتتردد في الاوساط ما دام الوهم او
الفرض معملا للتطبيق ولا يكاد تنتهي الى حد بعينه ودرجة
بعينها ابدا ولا تبلغ اقصى الحدود وآخر الدرجات عوض
فاذا ما انبت اعمال الوهم وانصرم عمل التطبيق اتقف
التفاوت بالمفاصلة على ذلك الحد وعلى تلك الدرجة
واقتصر القدر الزائد في مقر تلك المرتبة وبالجملة لا مصير
للمفاوتة الى جنبة اللانهاية ابدا بل انها ابدا في جنبة
التناهي اما في حد الطرف واما في شيء من حدود الاوساط
فليتثبت ولا يتخبط **وميض** قال ابرع المحصلين في نقد

انفعال من الوقوف ١٢

المحصل

المحصل الدليل الذي اعتمد عليه جمهور المتكلمين في مسئلة
الحدوث يحتاج الى اقامة حجة على امتناع وجود حوادث
لا اول لها في جانب الماضي فنورد اولا ما قيل فيه وعليه ثم نذكر
ما عندي فيه فاقول الاوائل قالوا في وجوب تناهي الحوادث
الماضية انه لما كان كل واحد منها حادثا كان الكل حادثا
واعترض عليه بان حكم الكل ربما يخالف الحكم على الآحاد
ثم قالوا الزيادة والنقصان يتطرقان الى الحوادث الماضية
فتكون متناهية معورض بمعلومات الله تعالى ومقدوراته
فان الاولى اكثر من الثانية مع كونهما غير متناهيتين ثم
قال المحصلون منهم الحوادث الماضية اذا اخذت تارة
مبتدئة من الآن مثلا ذاهبة في الماضي وتارة مبتدئة
من قبل هذا الوقت من السنة الماضية ذاهبة في الماضي و
طبقت احديهما على الاخرى في التوهم بان يجعل المبدأ
آن واحدا وهما في الذهاب الى الماضي متطابقين استحال
تساويهما والا كان وجود الحوادث الواقعة في الزمان
الذي بين الآن وبين السنة الماضية زايدة على المبتدأة
من الآن لان ما ينقص من المتساويين لا يكون زايدا على
كل واحد منهما فاذن يجب ان يكون المبتدأة من السنة
الماضية في جانب الماضي انقص من المبتدأة من الآن في
ذلك الجانب ولا يمكن ذلك الا بانتهائها قبل انتهاء المبتدأة
من الآن ويكون الانقص متناهيا والزايد عليه بمقدار متناه

الاوائل من المتكلمين ١٢

يكون متناهيا فتكون الكل متناهيا واعترض الخصم عليهم
بان هذا التطبيق لا يقع الا في الوهم وذلك يكون بشرط
ارتسام المنطابقين فيه وغير المتناهي لا يرتسم في الوهم
ومن البين انهما لا يحصلان في الوجود معا فضلا عن
توهم التطبيق فيهما في الوجود فاذن هذا الدليل موقوف
على حصول ما لا يحصل الا في الوهم ولا في الوجود وايضا
الزيادة والنقصان انما فرض في الطرف المتناهي لا في الطرف
الذي وقع النزاع في تناهيه فهو غير موثر فيه فهذا حاصل
كلامهم في هذا الموضع وانا اقول ان كل حادث موصوف
بكونه سابقا على ما بعده وبكونه لاحقا بما قبله والاعتباران
مختلفان فاذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدئة من الآن
تارة من حيث كل واحد منها سابق وتارة من حيث هو بعينه
لاحق كانت السوابق واللواحق المتباينتان بالاعتبار
متطابقتين في الوجود ولا يحتاج في تطابقهما الى توهم
تطبيق ومع ذلك يجب كون السوابق اكثر من اللواحق في
الجانب الذي وقع النزاع فيه فاذن اللواحق متناهية في
الماضي لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق والسوابق
زايدة عليها بمقدار متناه فتكون متناهية ايضا انتهى
كلامه بعبارته وكانك بما افدناك عارف بمر الحق
وستزداد فيه استبصارا من ذي قبل ان شاء الله
العزيز العليم ومنها ان سلطان قضاء العقل

في الرسيص الآتي المعنون بقوله
ان المتكلمين لما لا يعتمهم الخ

بالبرهان

بالبرهان على اللانهاية بالامتناع في سلسلة التصاعد
في العلل مطلقا لا في سلسلة التنازل في المعلولات
من سبيل الصدق ومن قبحه القول الفصل ان في سلسلة
الترافع على تقدير اللاتناهي ليس توجد علة يتعين في
لحاظ العقل انها تكون لا محالة متفردة او لا ثم من تلقائه
تدخل السلسلة المترتبة باسرها في التقرر وان ذلك
ميزان الحكم بالاحالة والامر في سلسلة التراقي على
خلاف ذلك فلئن قلت كيف حكمتم على جملة البراهين
انها جميعا على هذا السبيل والذي يستبين من براهين
الحيثيات والتضايف ان حكمها بالاحالة منسحب الذيل
عن سلسلتي التصاعد والتنازل سواء من غير فرق
قلت لك اما تحققت ان ميزان الحكم بالاحالة بحسب
اي برهان اقيم هو استجماع شرطي الترتب والاجتماع
في الوجود بالفعل في جهة اللانهاية فعيار الفرق اذن
ينصرح بتأملك ان ليست العلل والمعلولات المجتمعة في
الوجود انما تكون مترتبة بحسب المرتبة العقلية لنفس
الذات بما هي الذات لا بحسب الوقوع في متن الخارج اذ
ليس لها في حاق الاعيان الا المعية الصرفة فاذن
نقول في صورة التصاعد تكون العلل المترتبة المتصاعدة
الى اللانهاية مجتمعة الحصول باسرها لا محالة في مرتبة ذات
المعلول الاخير فيكون الترتب والاجتماع في الوجود جميعا

الى سواء كانت علية او شروطا او غيرها
لا من سبيل التالف فانه يجري البرهان فيه

فى جهة اللانهاية فاما فى صورة التنازل فالمعلولات
المترتبة لاتكون متحققة فى مرتبة ذات العلة اليس المعلول
لا يتصحح له الوجود فى مرتبة ذات العلة على خلاف الامر
فى العلة فانها واجبة الوجود فى مرتبة ذات المعلول بتة
فاذن ليس يتحقق شيء من المعلولات فى مرتبة ذات
شيء من العلل فضلا من تحقق المعلولات الغير المتناهية
فى مرتبة ذات العلة فاذن فى المعلولات المترتبة الى لا
نهاية يكون اللانهاية فى جهة هى جهة الترامى والتنازل و
الترتب الاجتماع فى الوجود بالفعل فى جهة اخرى خلاف
تلك الجهة وهى جهة الترافى والتصاعد فليتبصر وهناك
ضروب من وجوه الفرق اوردناها فى كتاب التصحيحات
والتقويمات وهو كتاب تقويم الايمان وميض ات
المتكلفين لما لايعنيهم من جماهير المتكلمين ومن اتباع
المتفلسفين تذهب اوهامهم وظنونهم الى ان تناهى مقدار
اتصال الحركة وامتداد الزمان وتناهى عدد الحوادث
الزمانية المتعاقبة فى جانب الماضى فى قوة اثبات الحدوث
ونفى الازلية ولايشعرون ان شيئا من النهاية و
اللانهاية فى الكمية المتصلة او المنفصلة لاحظ له من
التعلق بشيء من الازلية واللاازلية فى الدهر بحسب دوام
الوجود او سبق العدم الصريح الغير الداخل فى جنس
التقدم واللاتقدم اليست امتدادات الابعاد المكانية

المكانية متناهية المقدار وهى بحسب ذلك لايلزمها ان
تأبى او تستدعى ان تكون من حيث الوجود فى الدهر حادثة
او ازلية فكذلك اتصالات الحركات المستقيمة والمستديرة
وكميات الامتدادات المتصلة الزمانية ومراتب اعداد
الكميات المنفصلة وبالجملة النهاية واللانهاية بحسب الكمية
امر وراء الازلية واللاازلية بحسب الوجود فهما عند العقل
معنيان كل منهما مباين للآخر فى المفهوم غير مستلزم اياه
فى التحقق واقتحام هذه الاوهام والظنون من تبعات
عدم الفرق بين العدم الصريح الدهرى وبين العدم
المكمم الزمانى وحسبان ان الزمان لو كان معدوما
او لا ثم داخلا فى الوجود اخيرا اى ثانيا لكان عدمه واقعا فى
الامتداد الموهوم الزمانى المتمادى ذهابه فى جهة المبداء
الى لانهاية والمنقطع استمراره فى جهة المنتهى عند آن
بداءة دخوله فى الوجود ولو كان تناهى المقدار لكان
انتهاء مقداره عند آن انقطاع عدمه المستمر من قبل الى
غير ذلك من التوهمات الكاذبة والتخيلات الفاسدة
فلا تكونن من السفهاء المتوهمين وميض لاتحسبن
الزمان مقدارا مستقيم الامتداد كالابعاد الخطية
الاستقامية والمسافات السطحية الاستوائية فتكون
فى حسبانك ان انما الفرق بين كميات الخطوط المستقيمة
والسطوح المستوية وبين كمية الزمان بالقارية و

اللاقارية ومطلق الاستقامة والاستواء امر يشترك فيه
الكميات القارة من الخطوط المستقيمة والسطوح المستوية
والكمية الغير القارة التي هي الزمان بل عليك ان تتأمل
تاملا ادق من المشهور فتعلم ان الزمان كما ان محله
حركة مستديرة وحامل محله جرم مستدير فكذلك هو
ايضا ليس بمستقيم الامتداد بل حقيقته انه مقدار حركة
مستديرة وهو كم متصل غير ذي وضع منطبق على
حركة مستديرة هو مقدارها الحال فيها وبه تتقدر الحركات
المستديرة والمستقيمة على الاطلاق العمومي وهو منطبق
ايضا على محيط دائرة عظيمة هي منطقة تلك الحركة ومنطقة
الفلك الاعظم المتحركة بها بل منطقة العالم الجسماني باسره
وليس ان الكرة القصيا التي تحدد الجهات أبدعت
بلا حركة ثم تحركت اخيرا بل انها أخرجت من نحو الليس
المطلق ومن جوف العدم الصريح الى فضاء الايس الدهري
متحركة حركة مستديرة متصلة غير منبتة الهوية ولا
منقطعة الاتصال وليس لها في الوجود حد معين منطبق
على مبداء المسافة وطرف الامتداد فاذا عين لها في الوهم
بحسب الفرض الانتزاعي مبداء بالفعل من نقطة معينة
موهومة في المنطقة تحصلت بذلك عند العود اليها
دورة تامة واحدة ثم اعتبرت بعد ذلك دورات
تامات وكل دورة مفروضة من دورات الحركة المتصلة

منطقة

منطبقة على تلك المنطقة التي هي دائرة معدل النهار و
كذلك الزمان الذي هو المقدار الحال في تلك الحركة
أبدعه وخلقه البديع الخلاق بمجانبة فاخرجه من نحو
صرف الليس المطلق ومن جوف كتم العدم الصريح الى فضاء
فعلية الايس القراح الدهري متصل الامتداد غير منقطع
الاتصال ولا مبثوث الكمية فهو عدد الحركة الدورية
المستمرة الاتصال ومقدارها وهو في نفسه كم متصل واحد
بالشخصية مستدير بالكمية متناه بالمقدارية غير منقطع
الاتصال بالانفصال الا في التوهم فاذا عين الوهم فيه
آناً بحسب الفرض بازاء المبداء المفروض في الحركة المستديرة
التي هي محله حسب انفراض نقطة بعينها في معدل النهار
استتم دورة واحدة غير ذي وضع للزمان حينما تستتم
لمعدل النهار دورة واحدة تامة فاذن انما الساعات
اجزاء دورة واحدة زمانية والشهور والاعوام ادوار
متعددة زمانية ودرجات دائرة معدل النهار بحسب
نفسها المتصلة القارة المستديرة اجزاء الدائرة الفلكية
وبحسب تحركها المتصلة المستديرة الغير القارة اجزاء
الدور الزماني فاذن يستبين لك انه كما لا قطر بالفعل
في محيط الدائرة ولا في سطح الكرة مع ان كلا منهما متناهي
المقدار في المساحة فكذلك لا طرف للحركة الدورية المتصلة
الفلكية ولا آن في الزمان الممتد المتصل بالفعل مع كون

القبس السابع في دفع شبه القدم

كل منهما متناهي الامتداد بالفعل في الكمية والمقدارية ولا
يعرضهما في انفصالهما انبتات ولا انجذاذ الا بالتوهم
فهذا اصل تقتضيه الاصول البرهانية والقوانين العقلية
وستزداد في ذلك استبصارا واستيقانا فيما سيتلى
عليك في مؤتنف الكلام ان شاء الله العليم العلام

القبس السابع في تعقب احتجاجات اقتضابية
او مراوغات جدلية وانتقاد قياسات شكوكية مغالطية
ومشاغبية على الطرفين من الفريقين ومضة
هل عندك فيما وعيت واوعيت ان من الاصول و
الضوابط ان العدم الطارى ممتنع بالنظر الى ذات
الزمان وكذلك العدم السابق المستعقب للوجود وانما
الممكن له بالنظر الى ذاته العدم بالمرة راسا اذ لا اولا
دون الشيء من العدمين في حاشيتي الوجود وعلى ذلك
اطباق الحكماء المبرزين والعقلاء المحصلين والتشكك
بانه اذن يلزم ان يكون الزمان واجب الوجود ساقط فان
الواجب بالذات هو الذي يجب لذاته بذاته طبيعة الوجود ويمتنع
على ذاته بذاته طبيعة العدم ووجوب الطبيعة لا يستلزم وجوب
افرادها كما امتناعها يستلزم امتناع الافراد بل ربما يمتنع
بعض الافراد او الحصص بخصوصه مع وجوب نفس الطبيعة
فيمتنع عليه الوجود بعد العدم او الوجود العارض للمهية
او الوجود الواجب من تلقاء الغير بحسب خصوصيات القيود او

التقييدات والممكن بالذات ما لا يجب له ولا يمتنع عليه
بحسب نفس ذاته طبيعة الوجود ولا طبيعة العدم وامكان
الطبيعة ليس يصادم امتناع بعض الافراد او الحصص بخصوصه
من تلقاء خصوصية القيد او التقييد فيمتنع على كل ممكن بالذات
وجود يكون عين مهيته او من جوهريات مهيته ووجود
لا يسبقه الليس المطلق بحسب جوهر المهية سبقا بالذات و
وجود لا يسبقه العدم الصريح سبقا دهريا على ما قد تبين
لديك وعلى الجوهر بما هو الجوهر وجود قايم في موضوع
وعلى العرض بما هو العرض وجود قايم بالذات وعلى الحركة
والزمان الوجود القار وعلى الزمان العدم السابق
المستعقب للوجود والعدم الطارى اللاحق بالذات بعد الوجود
ومضة ثم الم في ذكراك ما اوردته في الصراط المستقيم
وفي الافق المبين انه وان لم يكن يلزم هنالك الوجوب
بالذات الا انه لا مناص من لزوم استغناء الممكن الباقي
عن علة فاعلة لذاته في البقاء مبقية لهويته في الوجود اذا
امتنع العدم الطارى بالنظر الى نفس ذات الزمان وبين
المستبين ان امتناع احد طرفي النقيض بحسب جوهر الذات
في قوة وجوب الطرف الاخر بالنظر اليه بحسب نفس الذات
فيلزم اذن ان يكون الوجود المقابل للعدم الطارى وهو
الوجود الطارى او الوجود المستمر او ما شئت فسمه واجبا
لذات الزمان بحسب جوهر ذاته فيكون لا محالة التغير مفتقر

في استمرار وجوده الى علة فاعلة لبقائه فهذا من معضلة
من معضلات الشكوك وانما عقد اعضالها سبيل حله
وابطاله ان نقول كيف يكون ذلك الخصوص الوجود واجبا
لذات الزمان وانه لا يمكن الانتفاء عند النظر الى ذاته
في ضمن انتفاء الوجود المحوض عنه بالكلية وان لم يمكن ذلك
بعد عروض الوجود له ماخوذا على التحيث بهذه الحيثية
فالوجوب على تقدير مستفاد من تلقاء الغير ليس يوجب
الوجوب بالنظر الى نفس الذات بتة ولا شيء من انحاء الوجود
لا يصلح نقيضا للعدم الطارى ولا لشيء من العدمات الخاصة
اصلا بل ان نقيض العدم الطارى رفعه والمقيد قد يرتفع
برفع ذاته المقيدة وقد يرتفع برفع قيده فرفع العدم
الطارى لا يابى ان يتحقق بالوجود او برفع لا يكون طاريا
والممتنع انما هو العدم الطارى على التوصيف التقييدى
لا على الاضافة اى رفع الوجود على سبيل التقييد اعنى
الرفع المقيد بالطروء لا الرفع المضاف الى الوجود
الطارى على شاكلة رفع المقيد فاذن ما اسهل لك ان
تجترئ في صدق نقيضه برفع الطروء فيتحقق برفع غير
طار وبالجملة انما اللازم من امتناع العدم الطارى
وجوبه نفسه بالنظر الى الذات على الارسال سواء علينا
اكان برفع العدم المساوق للوجود او برفع طرئه المتحقق
بالارتفاع راسا الا بعد حصول الوجود فاذن يكون كل

من الخصوصيتين في بقعة الامكان الصرف بالنظر الى
نفس ذات الزمان فيفتقر كل منهما لا محالة الى علة موجبة
وكذلك سبيل القول في امتناع العدم السابق المستعقب
للوجود ووجوب نقيضه الذى هو رفعه اعم من ان يكون
برفع العدم المساوق لحصول الوجود او برفع استعقابه
اياه فيتحقق بانتفاء الوجود راسا في الازل والابد ولا
يقع شيء من الخصوصيتين الا من تلقاء علة موجبة فليتعرف
ومضة وعلى قياس هذا النمط سبيل القول في الوجود
بعد العدم اية بعدية كانت بالنظر الى ذات القيوم
الواجب الذات تعالى سلطانه فانه يمتنع هناك مع امتناع
جميع انحاء العدم فيجب نقيضه وهو رفع الوجود بعد
العدم ويتحقق بالوجود السرمدى الحق الذى هو قوام جميع
الموجودات وليس هو من بعد عدم بوجه من الوجوه اصلا
وميض ثم ان لنا في عقد عقدة الاعضال هناك سبيلا
آخر عضيلا ولات حين مناص الا بما قد آتانا الله سبحانه
من عظيم فضله وجزيل طوله وهو انه يلزم من امتناع
العدم الطارى على الزمان بحسب نفس ذاته اما ان يكون
الزمان هو الصادر الاول واما ان يكون جايز البقاء
مع انعدام علته التامة وكلاهما مستبين الفساد مجمع
على فساده سماوة ذلك لانه اما ان يكون القيوم الواجب
بالفاعل على ما ذكره هو جاعله التام وعلته التامة فيلزم

الامر الاول واما ان يكون شيء آخر وراء الواجب بالذات
ما يستتم به علته التامة فتكون علته التامة امرا ممكنا
بالذات لا محالة ولا شيء من الممكنات يمتنع عدمه الطاري
بالذات الا الزمان فكل ممكن بالذات غير الزمان فان
عدمه الطاري ممتنع بالغير من تلقاء وجود علته فاذا
كانت العلة التامة للزمان عدمها الطاري ممكنا بالذات
ممتنعا بالغير والزمان عدمه الطاري ممتنع بالذات
فيلزم لا محالة امكان بقاء الزمان مع انعدام علته
التامة من بعد وجودها وذلك التخلف محال اذ كما
حصول المحال محال فكذلك امكان حصوله محال بتة
ومثل ذلك متات في العدم السابق المستعقب للوجود
ايضا فان هذا العدم ايضا ممتنع بالذات في حق الزمان
دون علته التامة فيلزم امتناع عدم الزمان مع امكان
عدم علته التامة في الواقع وذلك في قوة جواز وجود
الزمان مع عدم دخول علته التامة بعد في الوجود وجواز
المحال محال فهذه المعضلة قد اوردتها في بعض المفاوضات
والمراسلات الى بعض من كان يتحرى المخاطبة من الاولاد
المعنوية والاصحاب الروحانية ولست ارى بعد لاحد من
المترصعين ان في منته بالفعل استخراج سبيل المخرج
عن ذلك من شارع الاصول والقوانين فليعلم ان
منتدح الفصية عنه من سبيلين الاول ان فيه خلطا

للعدم

للعدم السيال الزماني بالعدم الصريح الدهري فان
الزمان انما يمتنع عليه بالذات طروء العدم الزماني طروءا
زمانيا او سبق العدم الزماني على وجوده سبقا زمانيا اذ
ذلك يتضمن فرض وجود الزمان على تقدير عدمه وذلك
فرض النقيضين فملاك هذا الامتناع خصوصية ذات
الزمان واما طروء العدم الصريح على وجوده في الدهر
سبقا دهريا فليس بممتنع بالنظر الى ذاته امتناعا ذاتيا بل انما
يمتنع ذلك امتناعا بالغير اما العدم الطاري فلوجوب بقاء
وجوده في الدهر من تلقاء ثبات علته الفعالة الموجدة واما
فبافاضيته ولاستلزام ذلك امرا مستحيلا وهو الامتداد
في الدهر على ما قد استبان في مظانه وهذا الامتناع بالغير
ليس يختص بالزمان بل انه مطرد في جملة الممكنات باسرها
واما العدم السابق فبناء على ما يزعمه المستنكرون لحدوث
الدهريات الثابتة الصرفة الخارجة عن عالم الامكان
الاستعدادي لكون ميزان الصلوح لقبول الفيض هناك
طباع الامكان الذاتي لا غير وسيتلى عليك من كشف فساد
ما يزعمون وهذا الامتناع بالغير ايضا غير مختص بحقيقة
الزمان بل انه شاكلة كل ما لا يكون مرهون الذات بالامكان
الاستعدادي من الممكنات الذاتية على الاطلاق والعموم
الثاني ان فيه مغالطة من جهة عدم الفرق بين الامكان
بالذات والامكان بالقياس الى الغير وكذلك بين الوجوب

تذكير الضمير باعتبار المعنى لان العلة الفعالة
عبارة عن الواجب الوجود تعالى ذكره

بحسب الذات والوجوب بحسب القياس الى الغير وكذلك بين
الامتناع بالذات والامتناع بالقياس الى الغير فالممكن بالذات
ما يمكن وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته لا بالقياس الى
غيره فليس يأبى ذلك ان يكون وجوده وعدمه واجبا
او ممتنعا بالقياس الى غيره فاذن نقول اذا امتنع العدم
الطارى او السابق بالنظر الى ذات الزمان ووجب وجوده
وبقاؤه من تلقاء علته الفاعلة التامة لكونه ممكن الوجود
والبقاء من حيث نفس ذاته فانما يستلزم ذلك ان يكون
العدم الطارى والسابق بالنظر الى علته التامة ممتنعا
لا بحسب ذاتها بل بحسب قياسها الى ذات معلولها الذى
هو الزمان فاذن امكان العدم الطارى او السابق بالنظر
الى ذات العلة الممكنة بالذات ليس يصادم ان يمتنع ذلك
على العلة بالقياس الى ذات المعلول لا بالنظر الى نفس ذاتها
فبيّن بالذات وبالغير بالقياس الى الغير فى كل من الوجوب
والامكان والامتناع فرق فارق بين مستبين لطيف غير خفى
ولا طفيف وقد وفيناه حقه من البيان فى الافق المبين
فلا تكونن عن ذلك فى ذهول عريض وبعض فان اعترا كـ
الشك انه اذا كان العدم الطارى او السابق الممتنع بالنظر
الى ذات الزمان انما هو الذى يطرء او يسبق فى الزمان
طروءا زمانيا وسبقا زمانيا لا غير كان يشترك فى هذا
الامتناع الزمان ومفارقات الزمان من امريات عالم

الابداع وابداعيات عالم الامر جميعا فما خطبهم يجعلون
ذلك من خواص ماهية الزمان بخصوصها لا غير فاعلمن ان
الامريات من الابداعيات انما يمتنع ذلك بالنسبة اليها
من حيث الطباع المشترك بينها جميعا وهو مفارقة على
الزمان والمكان لا بحسب خصوصية شىء من ماهياتها على
خلاف الامر فى الزمان اذ هو بخصوص ذاته وخصوصية ماهيته
يقتضى امتناع ذلك لكونه مستلزما لوجود الزمان على تقدير
عدمه ولا كذلك الامر فى شىء من الماهيات غير ماهية الزمان
فخصوصيات ساير الماهيات باسرها ملغاة الاعتبار فى اعتبار
هذا الامتناع فليتعرف وبعض ان من المراوغات من
سبيل الجدل فى اثبات حدوث العالم ان يقال على نحو الزمان
على اوضاع الذاهبين الى قدمه يمتنع سبق العدم عليه
امتناعا ذاتيا بحسب نفس ماهية الزمان وليس يمتنع ذلك على
علته التامة لكونها غير واجبة الذات ومن لزوم هذا الامتناع
من جملة الممكنات هو ماهية الزمان لا غير فاذن يلزم من
ذلك جواز ان تكون علة الزمان غير داخلة فى الوجود
بالفعل والزمان بالفعل موجود وقد كشطنا غطاء التدليس
عن هذه المراوغة المتاعبية من سبيلين تحصيل فيه الممتنع
وهو امكان سبق العدم الصريح فى الدهر وقد امتنع من
تلقاء العلة المبدعة عن الممتنع عليه بالذات وهو العدم
المكمم السابق سبقا زمانيا والفرق بين امكان العدم الذى

ولهذا لعله انه القدم لحاله

بالنظر الى ذات العلة بحسب نفس الذات وامكانه بالنسبة
اليها بحسب قياسها الى ذات المعلول وهو الزمان واثبات
الاول ونفي الثاني **وميض** من الفاشي في الاذهان
القاصرة العامية الجمهورية الاحتجاج على حدوث الزمان
بتناهي كمية مقداره في جانب الماضي واثبات حدوث العالم
حدوثا زمانيا بابطال اللانهاية العددية في الحوادث الزمانية
المتسابقة المتعاقبة الوجود في الازمنة الماضية واجراء
حكم الحدوث الزماني على الطبايع المرسلة المتعاقبة الافراد
الى لانهاية في جهة البداية بحدوث كل فرد فرد بالزمان
على الاستغراق الشمولي وقد ادريناك غير مرة واحدة ان
شيئا من هذه الاوهام لا سبيل له الى مذهب التحصيل عند
المحصلين اصلا فان المقادير المستقيمة والمستديرة لا تعلق
لها بالازلية او اللاازلية في الوجود والحصول بحسب التناهي
او اللاتناهي في القدر والمساحة فكما دائرة معدل النهار
مثلا متناهية المقدار وهي بحسب ذلك لا تأبى المسبوقية او
اللامسبوقية بالعدم الصريح في الدهر فكذلك مقادير كميات
القدرية المتصلة والبراهين الناهضة بالحكم على غير
المتناهي بالبطلان انما سلطانها على استجماع صفتي الترتب
والاجتماع في الوجود في جهة اللانهاية والطبيعة المتعاقبة
الافراد منحفظة المهية في امتداد الزمان بتعاقب الافراد
من غير انقطاع كما قد استبان لك فيما قد سلف **وميض**

ومن التشبثات المغالطية ما قد قيل تأثير الفاعل في عالم الامكان
وفي كل جزء من اجزائه لا يخلو اما ان يكون في حال
تقرره ووجوده وهو محال لانه ايجاد الموجود وتحصيل
للحاصل او في حال عدمه وهو المطلوب فيكون العالم
بجميع اجزائه مسبوقا بالعدم الصريح والتأثير في ايجاده
حال عدمه السابق وحله ان يقال التأثير في العالم حال
وجوده ولكن بما هو هو لا بشرط وجوده والمستحيل تحصيل
الحاصل وايجاد الموجود بشرط حصوله ووجوده لا في حال
حصوله ووجوده فانه فرقانٌ ما بيّنٌ بين اخذ الاثر في حال
حصوله بحسب نفسه وبين اخذه لا من حيث نفسه بل بشرط حصوله
وليس بمستحيل ان يؤثر المؤثر في الاثر في حال حصول الاثر
بل شان العلة مع معلولها على هذا السبيل فانها تؤثر فيه
من حيث هو هو لا بما هو حاصل ولا بما هو ليس بحاصل ولكن
حين ما هو حاصل وبالجملة انما تأثير المؤثر في حال الحصول
للحاصل بذلك التأثير وذلك تحصيل الحاصل بذلك التحصيل
ولا استحالة فيه وبعبارة اخرى ان اريد بحال الحصول معية
المعلول والعلة في حاق الاعيان بحسب المقارنة في التحقق
بالنظر الى ذات المعلول اخترنا ان التأثير في حال الحصول
بذلك التأثير وان اريد المعية العقلية بحسب المقارنة الذاتية
اللزومية بحسب مرتبة ذات العلة قبل التأثير ليس في حال
الحصول ولا في حال اللاحصول اذ التأثير في نفس الذات من حيث

هي لا من حيث هي حاصلة او ليست بحاصلة ولحصول العلة ذاته
بحسب نفسها مرتبة عقلية ليس فيها لحصول ذات المعلول بل انما
يعقل فيها جوهر ذات المعلول من حيث نفسها لا من حيث هي
حاصلة ولا من حيث هي ليست بحاصلة وليس بين ذات
المعلول وبين ذات العلة اقتران ذاتي لزومي بالنظر
الى مرتبة نفس ذات العلة بل انما بالنظر الى مرتبة نفس
ذات المعلول فقط فاذن ذات المعلول الحاصلة او اللاحاصلة
متاخرة عن مرتبة حصول العلة او لا حصولها وبينها وبين
ذات العلة مقارنة ذاتية لزومية بحسب الحصول في حاق
متن الخارج بالنظر الى نفس ذات المعلول لا بالنظر
الى مرتبة ذات العلة والمتكلفون لما يعنيهم ينصرفون عن
جادة سبيل الحق ويتجشمون مسلكا اخر وعرا اعمقا
وهو ان المؤثر يؤثر في حال حدوث الاثر لا في حال
وجوده ولا في حال عدمه فان حال الحدوث وراء حال
الوجود وحال العدم جميعا ومما زاد بعضهم في طنبور السخافة
نغمة فقال بناء على تسويغ مشافعة الآنات ليس يجب مقارنة
العلة والمعلول في الحصول كالصوت يوجد في الآن الثاني
ويصدر عن موجبه في الآن الذي قبله فيكون التاثير سابقا
على الاثر بآن ويقع في الآن القبل بالقياس الى ما يحصل بعده
سواء كان الاثر موجودا في ذلك الآن بتاثير آخر كما في
صورة البقاء المستند الى تاثير العلة فيه او معدوما كما في

صورة الحدوث من تلقاء العلة الموجدة ويكون الاثر في آن
التاثير غير موجود وفي الآن الذي يصير موجودا لا يكون
مقارنا للعدم ولعمر الحبيب ان الوقت اعز من الاشتغال
بابطال هذه التخاييل والاوهام فلننعطف الآن الى ما
نبحث عنه من عناكب اوهام المتفلسفين المتفحطين بالمجادلة
في تفلسفهم في هذه المسئلة ومنهم الم تسمعهم يقولون
في المحاجة على قدم الزمان انه لو كان الزمان حادثا غير
ازلي الوجود لكان معدوما قبل وجوده قبلية انفكاكية
لا يجامع بحسبها القبل البعد في متن الواقع وهذه القبلية
انما معروضها بالذات اجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى بعض
وليس يوصف بها ما عدا الزمان الا بالعرض من جهة مقارنة
اجزاء الزمان فاذن يلزم وجود الزمان على تقدير عدمه
ولا يستراب في انهم بمقالتهم هذه انما يجادلون اقواما
من جنود الطبيعة الوهمانية ليسوا يستطيعون باوهامهم
القاصرة الى ادراك القبلية الانفكاكية المطلقة الغير المكممة
سبيلا الا انهم ياتون بها على سبيل استيثاق وبهانيتها و
الاعتقاد بصحتها كيف وقد استبان لك مرارا متكررة
انهم هم الذين اصطلحوا على تسمية نسبة الثابت الى غير
الثابت والى الثابت بالقبلية والمعية بالدهر والسرمد
او نحوا ان الزمان كما ليس لوجوده متى ولا يكون وجوده
في زمان فكذلك لا يصح ان يكون لعدمه متى وان يكون

تفحط في زمن لطخ بوثر غير زمنه
كالمتفحط في دمه غيرة كالشهيد الذي
تلطخ بدمه في سبيل الله والرف المقوب

عدمه في زمان وان القبلية الانفكاكية منها الامتدادية
المكممة الزمانية ولا يكون معروضها الا اجزاء الزمان
ومنها الصريحة المطلقة الغير المكممة وهي القبلية السرمدية
كما للبارئ الاول سبحانه بالنسبة الى هذا اليوم وهذا
الحادث اليومي مثلا فكيف اذن يناقصون انفسهم ويسيرون
في ارض الاعتقاد على خلاف مذهبهم وبالجملة توهم الامتداد
على تقدير عدم الزمان واتصاف البارئ القدير الحكيم
الامتدادية او المعية السيالة الزمانية امر لم يستصححه
ذو تحصيل ما ولا ذهب اليه ذو بصيرة ما قط لا في جاهلية
الفلسفة ولا في اسلام الحكمة بل انما يتمطاه المتكلفون
لما يغنيهم باوهامهم الفاسدة التائهة في مفازة العمى وفي
مهواة الغي وفي فلاة الاعوجاج وسيض (?) ان من اقوى
احتجاجاتهم ما يقولون اليس المستبين ان نظام الكل
المسمى بالانسان الكبير والمعبر عنه بالعالم الاكبر انما علته
التامة بالقصد الاول القيوم الواجب بالذات جل ذكره
بنفس ذاته سبحانه اذ لا خارج عنه الا هو وما سوى نفس ذاته
سبحانه فهو داخل فيه بالضرورة واذ ليس يتصور له مادة
اصلا فهو المبدع على الاطلاق وكذلك افضل اجزائه
الذي هو اكرم الممكنات واقدس الامريات في السلسلة
البدوية انما علته التامة بالايجاد والابداع نفس ذات
الفياض الحق تعالى عزه ولا يعقل ان تكون له مادة

بالقبلية

اي يتخذه مطيته

الهاوية كل مهواة والتنوم (?) في مهواة سقط بعضهم في اثر بعض
تجمل (?)

ولان

ولان تكون لوجوده علة ما من العلل غير نفس ذات فاعله
الفياض على سلطانه فهو الصادر الاول واتم المبدعات
واحقها بالابداع واول الجواهر العقلية المقدسة عن علائق
المادة وعن عالم الامكان الاستعدادي فاذن انما
ملاك فيضان نظام العالم وصدور الصادر الاول من
اجزاء النظام الاتم الاكمل الذي هو افضل المبدعات و
اتم الجواهر العقلية عن المبدع الفعال العزيز العليم طباع
الامكان الذاتي فقط والمبدع الفعال البارئ الحق واجب
الفيض تام الافاضة منان بالجود فعال الرحمة فكيف يسوغ
تخلف المعلول عن العلة التامة وتخلف الفيض عن
فعال الافاضة فاذن لا محيص عن القول بازلية العالم
من تلقاء افاضة الفياض الازلي الجود والرحمة او
الخروج عن اقليم الحق باستنكار الاصول البرهانية فنقول
مقدمات هذا السياق لا ريب في حقيتها ولكنها غير مجديه
في استلزام المطلوب بل قاصرة عن جدوى الانتاج
لاهمال الفحص والتغبيب في التفتيش وانما يستتم الانتاج
اذا ثبت ان طباع الامكان الذاتي في منة استحقاق قبول
الفيض الازلي واني لهم اثبات ذلك ودون اثباته
حت الجبال بالانامل وخرط القتاد بالاصابع كيف وانا
نحن قد اثبتنا بالبراهين الساطعة القائمة بالقسطاس ان
الممكن الذاتي ليس يسع منة جوهره وقوة استحقاقه

حتت فلان في الحاجة اذا لم يبالغ فيه وقصر (?)
ذكره في الصحاح والمجمل
ه

بحسب طباع الامكان بالذات الّا التقرير الواقع بعد البطلان
القراح في حاق الخارج والوجود المسبوق بالعدم
الصريح في متن الدهر والتخلّف عن العلّة التامّة انما
المستحيل منه التخلف المنقدر المكمم السيال مطلقا والتخلف
الصريح الغير المكمم لا مطلقا بل اذا كان من جنبة الفاعل
التام بتسويفه في الصنع وامساكه عن الافاضة مع استتمام
المنتظرات واستجماع الشرايط جميعا لا اذا كان من تلقاء
جوهر ذات المجعول لوجوب التخلف وامتناع المعيّة
بالنظر الى نفس ذات المعلول بحسب طباع امكانه الذاتي
لكون قبول الفيض الازلي والوجود السرمدي الغير المسبوق
بالعدم الصريح ممتنعا بالذات في حقه خارجا عن دائرة
الامكان في جنبه فيه ينطبق على فرجار الدخول في وسعه
اليس البرهان القاضي على تخلف المعلول عن علته التامة
بالامتناع هو ان امكان التخلف يستلزم اما خرق فرض
استتمام العلة واما وقوع الترجيح بالفعل او بالامكان
من غير مرجح نقيضيه فالتخلف الصريح من حيث امتناع
الفيضان من قبل بحسب طباع جوهر المعلول ونقص حقيقته
فليس بحيلة البرهان ولا يصادم تمامية الجاعل الموجب
ان غريزة العقل الصريح توجبه وسلامة اللبّ الناصح
تستوجبه وبالجملة ضابط سنن العليّة والمعلوليّات
العلة التامة ومعلولها والجاعل التام ومجعوله ان كانا

جميعا

جميعا زمانيين كان يجب لا محالة ان يجمعهما في الوجود
زمان او آن والا فاذا كان المجعول في جوهر ذاته تامّ القوة
على قبول الفيض مرسلا مطلقا امتنع تخلفه عن جاعله
التام على الارسال والاطلاق واذا كان في طباع جوهره
بحيث يأبى ذاته الّا التخلّف الصريح من جهة ما انّ طباعه
يقصر عن قابلية التقرير الازلي ويمتنع بالنظر الى جوهر
ذاته الا الوجود من بعد العدم الصريح كان يجب ان يتخلّف
عن جاعله التام تخلّفا صريحا دهريا غير سيّالي ولا متقدّر ولا
مكمم ولم يكن هناك تخلف اصلا فليتبصّر ومبيض اما
تعتبره انا تستيقن بالعقل المضاعف انّ المعلول متخلّف
الحصول عن مرتبة ذات العلّة بتّة وان كان هو معها
بالحصول في حاقّ الخارج ولا ينثلم بذلك استتمام العلّة
لكون الحصول في مرتبة ذات العلّة امرا لا يسعه فرجار
الامكان ولا يحتمله طباع المعلولية بل هو ممتنع ذاتي
بالنظر الى جوهر ذات المعلول فكذلك الامر في التخلّف
الصريح اذا ما كان طباعي جوهر ذات المعلول وذاتيّ
استحقاق هويّته لما من المستبين انّ الامكان بالذات
ميزان تصحيح الاستناد الى العلّة الجاعلة فان قلت اذا
صحّ ذلك فاذن تكون العلّة التامّة للصادر الاول ذات
جاعله الفعّال مع طباع امكانه الذاتي فلا تصحّ في الوجود
علّة تامّة بسيطة اصلا قلت كلّا فانّ الامكان من مراتب

في
أن طباعه

ذات المعلول المفروغ عنه فى لحاظ العقل اياه عند النظر
فى استناده الى العلة لكونه من متممات جوهر المعلول المفتاق
كالجوهريات المهية ومن اعتبار ذاته المعصية لا اعتبار طباع
المعلولية والمكملة لنصاب الفاقة الى العلة فهو فى حيز
المعلول المفتقر لا فى حيز العلة المفتقر اليها اذ هو من اعتبارات
جانب المعلول لا من اعتبارات جنبة العلة وبالجملة انما
افاضة الجاعل التام على طباق استحقاق امكان المجعول
وعلى حسب مجاز قوة طباعه على قبول الفيض وان لم تكن هناك
رهانة بالامكان الاستعدادى ولا ضنانة بالفيض من
الفياض على الاطلاق اصلا فاذا قيل مثلا الفعال المبدع
التام لم لم يبدع النفس غنية فى افاعيلها عن علق المادة
كالعقل ولم لم يخلق الفرس عادما كالطبايع المرسلة و
من تبا للضوابط الكلية وصاير الى عالم القدس بالاستكمال
كالبشر ولم لم يجعل المعلول حاصل الذات فى مرتبة ذات
العلة اولم لم يجعل المهية الامكانية موجودة بحسب مرتبة
ذاتها ولم يجعلها بحيث يكون مهيتها هى بعينها انيتها او
لم لم يجعل الخمسة منقسمة الى متساويين كالستة فذلك
كلام من هذر القول ومن ركيك السؤال ومن سخيف الفحص
ومن خسيس التفتيش فكذلك اذا قيل البارى الفياض لم
لم يوجد عالم الامكان فى الازل غير مسبوق بالعدم الصريح
كان هذا القول ايضا من جنس تلك الاقاويل المستخفة

[illegible] الهذيان
[illegible]

عند

عند من يعرف طبيعة الامكان الذاتى ومقتضاها على
ما قد تعرفت فى القبسات السابقة وايضا انشاقد عرفناك
بالبرهان من سبيل اللم ان التقدم بالذات فى الحقيقة
الوجوبية مساوق التقدم الانفكاكى السرمدى والتاخر
بالذات بحسبه مساوق التاخر الانفكاكى الدهرى فلان
قد تلخص ان المحال فى التخلف عن العلة التامة انما هو
اللامعية المكممة الامتدادية على الاطلاق واللامعية
الصريحة الغير المتقدرة اذا كانت المعية السرمدية غير
ممتنعة بالنظر الى استحقاق جوهر ذات المعلول لا مطلقا
فحكم المعية السرمدية بين العلة التامة الواجبة بالذات
ومعلولها الممكن الذات بحسب الوجود السرمدى فى خارق
الاعيان من جهة انها ممتنعة بالذات بالنظر الى طبيعة
الامكان الذاتى وحقيقة الوجوب بالذات حكم المعية
الذاتية بين مطلق العلة التامة ومعلولها بحسب مرتبة
الذات من جهة انها ممتنعة بالنظر الى طباع العلية والمعلولية
فليثبتن وميض من الدابر على الالسن والافواه
والفاشى فى الاسماع والاذهان فى تقريرها دحضناه من
حجتهم انه لا يخلو اما ان يكون جميع ما ليس منه بد فى
وجود شيء من عالم الامكان حاصلا فى الازل فيكون
بعض العالم ازلى الوجود لا محالة لامتناع تخلف
المعلول عن العلة التامة والا فيجب لا محالة ان يخرج شيء

ممّا يُنتظر في صحّة وجود العالم ويُعتبر في تمامية العلّة
الجاعلة من القوّة الى الفعل مع خروج العالم من القوّة
الى الفعل بتّة فيعطف النظر الى ذلك الامر المنتظر الخارج
الى الفعل ويُساق الفحص الى حيث تتسلسل المنتظرات
المترتّبة الخارجة الى الفعلية معًا الى لانهاية في جهة
البداية وذلك محال بحكم البرهان عند العقلاء اجمع فلا
محيص عن الحكم بازلية العالم بحسب الوجود السرمدي لدى
تلقاء فاعله التامّ السرمدي بالذات فنقول كانّك بما
استبصرت غير ممترٍ انّ سبيل ادحاض هذا التقرير اختيار
الشقّ الاوّل من شقّي الترديد فجميع ما لا بدّ منه في وجود
الصادر الاوّل الذي هو افضل اجزاء نظام الوجود في
سلسلة البدو حاصل في الازل بالفعل لا محالة اذ فاعله
التامّ هو نفس ذات البارئ الفعّال باحديّته الحقّة
وبساطته المطلقة وانّما تخلّف عنه تخلّفًا صريحًا غير مكمّم
لا بسيلان الحصول التأخّر الدهري لكون المعيّة السرمدية
هنالك ممتنعة بالذات والواجب في مذهب العلّية والمعلولية
ان يكون المعلول مع علّته التامّة في الوجود معيّة
يحتملها جوهر ذات المعلول لا معيّة يتأبّاها جوهر ذات
المعلول بحسب نفس سنخ المهية ويأباها نفس ذات العلّة
بحسب ما تقتضيه خصوصيتها الحقيقية على ما قد تعرّفته غير
مرّة وميض وممّا يتخصّصون به من سبيل الجدل على

من يذهب من فرق المتكلّفين لما لا يعنيهم الى انّ اختصاص
حدوث العالم بوقت حدّ وشرّ لكون الحدوث في ذلك
الوقت بخصوصه اصلح وان كان ممكنًا قبله ما اورده في
الاشارات وتقريره على ما لخّصه صاحب المحاكمات انّهم
يستدلّون على قدم فعل الله تعالى بوجهين الاوّل من
حيث الفاعل وتقريره انّ الواجب لذاته واجب في جميع
صفاته الاوّلية وكلّ ما يحتاج اليه في التأثير حاصل لذاته
وقد ثبت انّ المعلول لا يتخلّف عن العلّة التامّة فيلزم
قدم الفعل والتقييد بالاوّلية لخروج الصفات الاضافية
والثاني من حيث الفعل وتقريره انّه لا يجوز ان يكون فعله
تعالى معطّلًا وما ثمّ يوجد اذ العدم الصريح لا تميّز فيه حتى
يكون امسال الفاعل عن ايجاده اولى في بعض الاحوال
من ايجاده في بعض وحتى يكون الصدور عن الفاعل في
بعض الاحوال اولى من صدوره في بعض بل لو كان صدوره
واجبًا كان في جميع الاحوال ولا صدوره كان في جميع
الاحوال فيلزم امّا قدم الفعل او عدمه بالمرّة وهذا بالحقيقة
ردّ على من قال انّما حدث في الوقت لانّه كان اصلح لوجوده
او كان ممكنًا فيه وتقييد العدم بالصريح احتراز عن عدم
الحادث المسبوق بالمادّة انتهى بعبارته ونحن نقول لكن
ذلك مستتبّ الانتاج على اوضاع اولئك الاقوام وامّا
على سبيل الحقّ وبمرصاد العقل ومسلك البرهان فستبين

في اواخر النمط الخامس

عدم
وتقييدها

تحريره ول

عدم
لا صدوره

السادسة الليس من المتزن بميزان العقل المضاعف
انه لا تجدد في جنبة الفعّال الحق اصلا وانما الحاصل بعد
اللاحصول جوهر ذات المعلول لا غير وان العدم الصريح
انما لا تمية فيه لانه لا يتصور فيه حد وحد ولا يتوهم فيه
امتداد ولا لا امتداد ولا انقدار ولا لا انقدار لخروجه من
جنس التمادي واللاتمادي راسا فاذن ليس يعقل امكان
حدوث العالم قبل ما حدث لانه لا قبل له في فرجار دائرة
الامكان اذ ليس يتصور قبل وجوده الا الوجود السرمدي
وقد تصحح لك ان الوجود السرمدي ممتنع بالذات
في حق الممكنات من تلقاء طبيعة الامكان وطباع المعلولية
فالبارئ الفعّال الحق عزّ شأنه بقدرته وارادته وعلمه وحكمته
صبّ سجال الفيض والرحمة على عالم الامكان حسبما وسعه
وُسْعُ استحقاق هيئته بحسبه طباع امكانه فالله سبحانه
علم من علمه بذاته نظام الخير في فعله وهو عالم بجملة عوالم
الامكان واقاليمه بنظامه الجملي المتسق فقال له كن فكان
فان قيل لم لم يفض على فعله الوجود الغير المسبوق بالعدم
الصريح كان الجواب لانه لم يحتمله بطباعه ولم يستحقه
بجوهره فذلك من نقصان جوهر الفعل لا الضنانة والامساك
من الفاعل كما انه لم يفض عليه الوجود المقدس عن المهية
لنقصان ذاته وقصور طبيعته وان قيل لم لم يبدعه قبلما
ابدعه كان الجواب لانه لا قبل له الا الازلية السرمدية

اي عالم العوالم

الممتنعة في حقه من جنبة طباع ذاته واستحقاق مهيته
ميض وعلى هذا السبيل استدلالهم في مسالك الجدل
بلزوم التعطيل حيث يقولون ان القول بازلية البارئ
الحق سبحانه وحدوث مجعولاته باسرها ان هو الا تعطيل
الجواد الحق عن جوده عند عدم المجعولات راسا وذلك خلف
محال اذ انما جوده المطلق وجواديته المحضة بالذات بحسب
مرتبة الذات لا من جهة امر وراء نفس الذات اصلا والا
بذاته لا يكون الا واجبا بالذات من جميع جهاته وليس
يصح ان يتصف الخير بما ليس له الا في مرتبة ذاته ولو
لا يتدبرنّ ما ذا ببصر الشمس دوام شعاعها وبقاء ذرات
في نورها فما ظنك بشمس عالم العقل وهو نور الانوار غير
متناهي النورية والمجد والكمال اذ كان مفيضا للنور و
قائما بالقسط ازلا وابدا ومن البين ان ما يفيض منه
الوجود دائما فهو افضل واجود وافعل وافيض مما
يتعطل مدة لا عن بداءة ثم ينبعث فيه فعل الايجاد
والافاضة فهذه المحجة ايضا جدلية السياق موضوعة
الاساس على اوضاع المتكلفين لما لا يعنيهم لا برهانية
المساق من سبيل الاصول العقلية والقوانين النظرية
فمن المتضح عند المتبصرين بمسالك العقل المضاعف
انه انما كان يلزم التعطيل لو كان يتوهم في العدم الصريح
قبل وجود العالم حدان متنافيان غير متقسمين او حدان

غير منقسمين وواسطة مقدارية او حد واحد غير منقسم هو
طرف امتداد موهوم مقدر كالآن للزمان وكالإحساك
عن فعل الفعل وصنع الافاضة فحد مما يز لحد الابداع
والافاضة تعطيلاً للفعّال الجواد عن جوده ورحمته و
امساكاً له عن صنعه وفيضه وقد استيقنت ان ذلك
ان هو الا خيال فاسد يتخيله السوداويون ووهم باطل
يتوهمه الظلمانيون وانما هنالك عدم صريح صرف هو
وراء توهم الحدود والامتدادات قبل الوجود القراح
المسبوق به لنظام العالم في متن الدهر من تلقاء جود
الجواد الحق وافاضة الفياض على الاطلاق على ان يقع
الوجود الصراح القراح في حيز العدم الصريح بدلاً عنه
لا في حد مما يز في الوجود او في الوهم من حد العدم وليس
يصح ان البارئ الحق اكتسب اجرا بما لم يكن متجملا به او لا
في مرتبة ذاته ولا انه سنح لذاته شيء من جهات ذاته او
شيء من الاعتبارات التي هي منتظرات الصنع والافاضة
بل انما كانت المبدعات غير مستمدة الوجود من قبل
استحقاق ذواتها ومن تلقاء امكان مهيّاتها اذ كانت
ضعيفة الحقائق عن احتمال السرمدية في التقرر قاصرة
الذوات عن قبول ازلية الوجود في الدهر وكان لا محالة
انما المتجدد نفس ذات المجعول لا امر ما في حيثية الجاعل
كان يعوزه في الجاعلية فاذن ليس لتوهم التعطيل متسع

ولا عن القضاء على جميع الممكنات بالحدوث بين الذاتي والدهري ممتنع
افلا يتبصر ماذا ابصرت الشمس لو لم يكن في الوجود ساهرة
مكرهية تستضيء بنورها او وجدان طبيعية تتشعشع
بضوءها فما ظنك بالملك الحق والغني المطلق فاعل
الشمس والقمر جاعل الظلمات والنور اذ كان مستاثرا بالقدم
والازلية متفردا بالاولية والسرمدية وبالجملة انما يسلك
سبيل التعطيل من يضع في مذهب الوهم ان قبل وجود العالم
عدما ممتدا وحدا موهوما يمكن فيه الصنع والايجاد و
يصح فيه الابداع والافاضة فوق الحدوث في الدهر
ودون الازلية في السرمد كما يحسبه السفهاء الطغام من
امم الظنون والاوهام فاما العقلاء الشامخون والحكماء
الراسخون فمقاماتهم في المعرفة اقصى مقامات العارفين و
لذلك قال في الهيات الشفاء والنجاة وهؤلاء المعطلة
الذين عطلوا الله عن جوده يعني بهؤلاء الكناية عن
فرق المعتزلة والاشاعرة من المتكلفين لما لا يعنيهم وطرا
اقول فبازاء هؤلاء المعطلة من المتكلفين الذين عطلوا
الله عن جوده اولئك السابلة في ارض الشرك من
المتفلسفين الذين اشركوا بالله سبحانه مبدعاته في السرمدية
والامة الوسط من الحكماء المتالهين بالحكمة اليمانية
البرهانية اصحاب شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا
غربية وميض اعلمن ان علو البارئ المبدع في

الطغام اوغاد الناس محل الرعد الاوباء

ابن السبيل ام القافلة

في الإبداع ومجد الفاطر الصانع في الصنع هو انه بذاته
بحيث يبدع ويصنع ويفيض ويخلق لا بان الاشياء خلقه
والموجودات صنعه كما انه في العالمية ايضا كذلك فان
علوه ومجده في العلم هو انه بذاته يعلم الاشياء قاطبة بعين
علمه بذاته وتفيض عنه الاشياء جميعا منكشفة معلومة لا
بان الاشياء معلومة له فاذن علوه ومجده سبحانه بنفس
ذاته من جميع جهاته وصفاته لا بلوازمه وآثاره ومفطوراته
ومصنوعاته وسيض سلك في الشفاء والنجاة وساير
كتبه مسلك الجدليين وتوغل في المجادلة فلنورد كلام
الشفاء بعبارته قال في اول تاسعة الهيات الشفاء بعد قسط
من القول والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد ان الذات
الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد
عنها فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن ايضا لا يوجد عنها
شيء فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حصل في الذات قصد
او ارادة او طبع او قدرة وتمكن او شيء مما يشبه هذا لم يكن
ثم قال فاذن الحادث الاول على هذا القول في ذاته لكنه
محال وكيف يمكن ان يحدث في ذاته شيء وعمن يحدث
وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد أفترى اين ذلك
عن الحادث منه فتكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب
النسبة الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل وهي من
واجب الوجود آخر وقد تبين ان واجب الوجود واحد وعلى

او لا يبعد ان يكون قصدا او ارادة
من جميع الجهات
النسبة للحادث الاول

انه ان كان عن آخر فهو العلة الاولى والكلام فيه ثابت
ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك وقت شروع
وبماذا يخالف الوقت الوقت ثم قال بل نقول اما ان يكون
المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل اقتضاه استصلح
الآن او حدث وقتا وقدر عليه الآن ثم قال وايضا
فان الاول بماذا يسبق افعاله الحادثة ابذاته ام بالزمان
ثم قال فان لم يسبق بامر هو ماض للوقت الاول من
حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون
سبق على اوضاعهم بامر ما للوقت الاول من الخلقة
وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق
ثابتا عند كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت
مع كونه مع الخلق ثم قال فان وجود ذاته وعدم
الخلق موصوف بانه قد كان وليس الآن وتحت قولنا
كان معنى معقول دون معقول الامرين ثم قال وقد
وضع هذا المعنى للخالق ممتدا لا عن بداءة وجوزه
فيه ان يخلق قبل اي خلق توهمت فيه خلقا واذا كانت
هكذا كانت هذه القبلية مقدرة مكممة وهذا هو
الذي نسميه الزمان اذ تقديره ليس تقدير ذي وضع
ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فتامل
اقاويلنا الطبيعية اذ بينا ان ما يدل عليه معنى كان
ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة

هي الحركة فاذا تحققت علمت ان الاول تعالى انما سبق
للخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل سبقا بزمان معه حركة
واجسام اوجسم وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله
عن جوده فلا يخلوا اما ان يسلموا ان الله كان قادرا
قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات تقدّر
اوقاته وازمنته ينتهي الى وقت خلق العالم او يبقى مع
خلق العالم وتكون له الى وقت خلق العالم اوقات و
ازمنة محدودة اولم يمكن للخالق ان يبتدئ الخلق
الا حين ابتداء وهذا القسم الثاني يوجب انتقال الخالق
من العجز الى المقدرة او انتقال المخلوقات من الامتناع
الى الامكان بلا علة والقسم الاول ينقسم عليهم قسمين
فيقال لا يخلوا اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق
جسما غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم على حركات
اكثر او لا يمكن ومحال ان لا يمكن لما بيّنا فان امكن فاما
ان يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل
هذا الجسم واما يمكن قبله فان امكن معه فهو محال لانه
لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين متساويي الحركة في
السرعة فيقع بحيث ينتهيان الى خلق العالم ومدة احدهما
اطول وان لم يمكن معه بل كان امكانه مباينا له متقدما
عليه او متاخرا عنه تقدّر في حال العدم امكان خلق شيء
بصفة ولا امكانه وذلك في حال دون حال فوقع ذلك

متكلمين ه

متقدما ومتاخرا ثم ذلك الى غير نهاية فقد وضح صدق
ما قدمناه من وجود حركة لا مبدء لها في الزمان انما المبدء
لها من جهة الخالق وهي الحركات السماوية انتهى كلام
الشفاء بالفاظه وفي النجاة ايضا ذكره بعبارة الشفاء بعينها
وقال وهو بيان جدلي اذا استقصي عاد الى البرهان
ونحن نقول استقصاؤه بحيث ينسلخ عن الجدل ويعود
الى البرهان امر لا يحيط به نطاق طاقة الامكان البشري
نطابق قيام البراهين واجماع الحكماء على ان البارئ
الفعال سبحانه يسبق هذا الحادث الكائن اليومي مثلا
في الوجود سبقا مطلقا انفكاكيا سرمديا غير امتدادي في
حاق الخارج لا سبقا مقداريا امتداديا بزمان او آن
فما فوق التغيرات والتصرمات وقد برهنا في القبسات
السابقة من السبيل اللمي في سياق العقل المضاعف من سالك
عليه قطعا ان قبليته سبحانه بالنسبة الى العالم الاكبر بنظامه
الجملي هي بعينها قبليته بالنسبة الى كل من الحوادث الكائنة
الزمانية قبلية مطابقة سرمدية غير متكممة وان العالم
بنظامه الجملي المتسق مسبوق الوجود في الاعيان بعدمه
البات الصريح في الدهر وبوجود جاعله القيوم في السرمد
ومن المستحيل الباطل ان يفرض شيء آخر قبل العالم الممكن
المخلوق متوسط الوجود بينه وبين الخالق اذ كيف يستصح
ذو نصيب ما من الغريزة العقلية ان يقال يمكن ايجاد

مفعول ان يفرض ه

الزمان قبل الزمان وايجاد المكان قبل المكان وبالجملة
ايجاد الامتداد قبل الامتداد وايجاد العالم قبل العالم
فاذن خلق جسم آخر قبل الجرم المحدد للجهات وحركة اخرى
قبل حركته وامتداد آخر سيالا قبل الزمان الذي هو مقدار
حركته من الممتنعات بالذات وليس هذا الامتناع من
جهة كون ذلك امرا معجوزا عنه بالقياس الى تعلق القدرة
الواجبة التامة القيومية بل انما من جهة انه في نفسه امر باطل
مستحيل والمحال بالذات ليس في منته ان يستاهل ذاتا متقررة
تستطيع الى الصلوح قبول التاثير ومتعلقية القدرة سبيلا
فالنقص والعجز من جهة مفهوم المستحيل اذ لا ذات له تتعلق
بها القدرة ولا في الوهم والتصور لا من تلقاء قدرة القدير
الحق على الاطلاق تعالى عزه فاذن خلق العالم بعد عدمه
الصريح في الدهر ليس من حيث انتقال الخالق من عجز الى قدرة
ولا من حيث تغير ما في ذاته او في شيء من صفاته وجهات
ذاته ولا من جهة انتقال العالم من امتناع الى امكان ومن
لا مقدورية الى مقدورية بل انما من تلقاء فيض جوهر
الذات الجائزة المعلولية ومن حيث قاصرية طباع الجواز
الذاتي عن تصحيح قبول التشهد وامتناع ازلية التقرر في
الدهر بالنظر الى ذوات ماهيات الجائزات وجواهر حقائق
المعلولات دائما واستحالة توهم امتداد او لا امتداد و
سيلان او لا سيلان واوقات وحدود في العدم

البات الصريح الدهري راسا وبيض قال التلميذ في
طبيعيات التحصيل واذ قد عرفت ان الجسم المحدد للجهات
لا يصح ان يتكثر بذاته لان الامر الواحد لو كان يتكثر لذاته
هو لكان لا يصح وجود واحد منه وقد عرفت ايضا انه
لا ينقسم هذا الجرم ولا يقبل الخرق حتى يتكثر بسبب القطوع
وعرفت ايضا ان كل جسم تكثر فيجب ان يكون قد سبقه جسم
يتحرك على الاستدارة حتى يكون تكثره بسبب تلك الحركة
واذا كان كذلك فلا يصح ان توجد اجسام كثيرة محددة
للجهات فلا توجد ايضا اوساط كثيرة فلا يصح ان تكون
عوالم كثيرة وكذا بينا انه ليس خارج الفلك لا خلاء و
لا جسم ملاء فبين انه لا هيولى غير متصورة بصورة
فاذن صورة العالمية مخصوصة بمادة واحدة تلتئم منها
جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في الامكان
وجود عوالم كثيرة انتهى كلامه وقال الشيخ في ثالث عشر
ثانية الهيات الشفاء فان قال قائل ارايت ان لم توجد
الحركة الا كان يفقد الزمان حتى تكون حركات اخرى غيرها
بلا تقدم ولا تاخر او قيل ما ذكرناه في الشكوك ان الجسم
في ان يوجد متحركا غير محتاج الى حركة جسم آخر فيجوز
ان يتحرك ولا يجوز ان لا يكون له زمان فالجواب عن
ذلك انه سيتبين لك انه ان لم تكن حركة مستديرة لجرم
مستدير لم تعرض للمستقيمة جهات فلم تكن حركات مستقيمة

طبيعية فلم تكن قسرية فيجوز ان تكون حركة جسم من
الاجسام وحدها ولا اجسام اخرى مستحيلا وان لم يكن بين
الاستحالة تلبس كل محال بعرض يكون بين عروض الاستحالة
بل كثير من المحالات لا يظهر ويبين استحالتها الا ببيان و
برهان واما ان اعتمدنا التوهم فاذا رفعنا المستديرة
بالتوهم واثبتنا المستقيمة المتناهية في الوهم امكن وثبت
في التوهم زمان محدود لا يستنكره التوهم وليس نظرنا
في هذا بل فيما يصح في الوجود فالزمان اذن وجوده متعلق
بحركة واحدة يقدرها ويقدر ايضا سائر الحركات التي
يستحيل ان توجد دون حركة الجسم الفاعل بحركته للزمان
الا في التوهم انتهى كلامه بالفاظه ومثل ذلك في ساقة الفن
الثالث من السماء والعالم قلت ومن هنالك ما قد تكرر منه
في مواضع كثيرة من الشفاء والتعليقات وساير كتبه ورسائله
ان الحجج المقامة على ازلية العالم ليست هي على سياق
تبيانات برهانية بل انما هي احتجاجات جدلية على اوضاع
المعتزلة ومن ساهمهم في مذهب الوهم مبتنية على امكان
وجود حركات قبل حدوث العالم وبالجملة على امكان خلق
آخر قبل اي خلق يفرض في موضع انه اول الخلق فيلزم من ذلك
انه لا يكون عدم العالم السابق على وجوده عدما صريحا
مطلقا لا بزمان ومكان بل يكون عدما متقررا ممكنا
ممتدا لا عن بداءة وذلك من مفروضاتهم ومسلماتهم المنبعثة

عن امتناع ارتفاع الامتداد الزماني عن الواقع في التوهم
كما الامتداد المكاني ايضا ممتنع الارتفاع عن الوهم اذ
يتوهم على تقدير عدم العالم امتداد زماني موهوم غير متناه
وفضاء مكاني غير متناه موهوم ايضا لكن العقل الصحيح
الصريح يقضي انهما كليهما من المحالات التي يعملها الوهم و
يفتعلها التوهم ومنها ان الغاغة من جماهير المتكلفين
لا يقتصرون على جعل العدم الصريح قبل العالم متقررا
ممتدا لا عن بداءة بل يعتقدون في الزور ويثبتون
للموهوم القار من خواص الزمانيات من التقدم والتكمم و
الحدود والاوقات ويقولون الباري الحق سبحانه مستمر
بوجوده الممتد مع امتداد عدم العالم لا عن بداءة ومرجح
لوجود العالم في حد بخصوصه بارادته المخصصة من غير
مرجح ومخصص غير الارادة ومن السائغ ان يخلق قبل
اي خلق توهم في حد ما من حدود ذلك الامتداد خلقا
آخر في حد قبله لا الى اول وليسوا يفقهون ان الزمان
لا يتصور امتداد اصلا لا في وجوده ولا في عدمه فكما ليس
يصح ان يوجد الزمان في زمان فكذلك ليس يصح ان
ينعدم في زمان ولا يشعرون انه لو كان الامر على ما يزعمون
لكان ذلك العدم هو بعينه الامتداد الغير القار المتصحح
فيه المساواة والمفاوتة والتنصف والتجدد والقبليات
والبعديات المترتبة ولكن مفارقا للمادة غير قابل الحصول

الغاغة اراذل الناس

في محل وموضوع والزمان ايضا هو بعينه الكمية الغير القارة
المتصححة فيها المساواة والمفاوتة والقبليات والبعديات
الا انها قائمة الوجود في الحركة القائمة الحصول في الجرم
المتحرك الذي هو موضوعها فاذن مختلف افراد طبيعة
محصلة نوعية بعينها بالتجرد والهيولانية وهو مستبين
الفساد لذوي البصيرة العقلية والبضاعة التحصيلية
اليس كما لا تختلف طبيعة بعينها بالعرضية والجوهرية كذلك
لا تختلف بالحلول واللاحلول والافتقار الى الهيولى و
بالغناء عنها البتة ثم اذا صح لطبيعة ما محصلة ان تكون
مستتمة التحصل والتشخص من غير علق المادة فكيف تعتبر
بها ان تعتلق في تحصلها وتشخصيتها بالمادة وعلايقها و
الهيولى وعهدها ومن هذا السبيل يستبين ايضا ابطال
الخلاء والبعد المفطور القار القائم بذاته المجرد عن المادة
اذ لا فرق بينه وبين الصورة الجسمية الجوهرية الا بالتجرد
عن الهيولى والقيام بها وقد ذهب اليه فريق من رواقية
الفلاسفة في الدورة اليونانية وكذلك ابطال كون الامتداد
الزماني مجردا بحسب نفسه ويسمى بالدهر ومتعلقا بالمادة
بحسب ما يقع فيه من المتغيرات ويسمى بالزمان وهو حسبان
فحشة من المهوسة في تشويش الفلسفة وان لمة من
الاحداثيين قد تقولتهما على امام الفلاسفة افلاطن الالهي
وان هو الا افك واختلاق ثم ولو عزل النظر عن كون

مذهب بعض المتفلسفين في الد[هر]

الامهتين في معالجة الاقدمين (?) [illegible] وهم يعقوب بن اسحق الكندي ويحيى النحوي (?)

كان من العدم والوجود غير معقول الامتداد والاستمرار على
السيلان الا من جهة الزمان افلا يعقل ان الجواهر
العقلية والموجودات الامرية منزهة الذات والوجود
عن الاستمرار السيال المكمم الزماني فما ظنك بمبدع الكل
والخلو وقيوم السرمد والدهر وصانع الزمان والمكان
ثم لا تكتفين مما نبهناك من قبل ان الترجيح من غير مرجح
ملزوم الترجح بلا مرجح في طبقات الارادة وتعلقاتها
وميض قال في التعليقات مجادلا اياهم تعليق
ان فرضنا مبدا لخلق العالم على ما تقوله المعتزلة لزم منه
محال فانهم يفرضون شيئا قبله وذلك الشيء يمكن فيه
فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما تصح
مع امكان وقوع التقدير فيها وامكان وقوع التقدير فيها
يكون مع وجود الزمان ففرض امكان وجود الحركات
المختلفة يكون مع وجود الزمان فيكون قبل الزمان زمان
تعليق لو لم يكن الزمان لما امكن فرض وجود حركات مختلفة
لكن فرض وجود حركات مختلفة ممكن فالمقدم باطل تعليق
اذا كان الزمان موجودا كانت الاجسام موجودة تعليق
اذا امكن فرض الحركات المختلفة وجب مع امكان هذا
الفرض وجود الزمان ومع وجود الزمان وجود الحركة
ومع وجود الحركة وجود الاجسام فالاجسام لا محالة
موجودة مع هذا الفرض وعلى هذه الجملة فلا بد من

[illegible]

نخ مبداء للخالق

على اوضاع المعتزلة

اعتبار الزمان فان التقدم والتاخر في الحركات يقتضي
وجود الزمان تعليق قوله في حال دون حال ووقع ذلك متقدما
ومتاخرا يشير به الى الزمان تعليق جوهر الفلك لا تتاخر عليه
الحركة وانما الحركة حالة طارئة عليه بعد تحقق جوهره فلا تؤدي
به الحركة الى الفساد كما تؤدي بالاشياء التي هي في الحركة
وهي الاشياء الكائنة الفاسدة فانها من مبداء كونها الى
منتهاها تكون في الحركة والتغير وتؤثر فيها الحركة ولذلك
قيل ان الفلك ليس في الحركة بل مع الحركة ومع الزمان لا في
الزمان تعليق الشيء الماضي بذاته هو الزمان والماضي بالزمان
هو الحركة وما في الحركة ومعها اي ما يكون سيالة متغيرة
تعليق الزمان عدد الحركة في المتقدم والمتاخر اي حركة
سيالة مختلفة يحدث فيها تقدم وتاخر في المسافة تعليق
متى فرضت الحركة حادثة كان الشيء الذي يسبقها ليس لا شيء
مطلقا وذلك لانه لا يمتنع من ان يكون في قدرة الله
تعالى ايجاد حركات في ذلك العدم الذي يقولونه فان
فرضنا وجود عشرين حركة ينتهي مع بداية الاولى ووجود
عشر حركات ينتهي ايضا مع بداية الاولى لم يصح ان يقال
ان مطابق الحركتين من ذلك العدم واحد بل يجب ان يكون
مطابق الحركات العشرين مخالفا لمطابق الحركات العشر
واللاشيء المطلق ليس فيه اختلاف وليس الاختلاف بينهما
الا اختلافا في مقدار ما سيالا وهو الزمان فيكون قد سبق

يعني قوله في الهيئات الشفاء

اي معية زمانية منتهية الى الفعلية

الحركة الحادثة زمان والزمان مقدار الحركة فتكون قد
سبق الحركة حركة ولا بد من متحرك مع وجود الحركة وقد
منعنا ان يكون المفارق الذي لا علاقة له مع المادة
فيجب ان يكون المتحرك جسما او جسمانيا وان منع ان
يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات قبل بداءة الحركة
الاولى التي تفرض حادثة كان تحكما عجيبا وتقدير الحركات
بذلك العدم هو مساو لتقدير الخلاء في باب انه لا شيء
مطلقا والعجب من هؤلاء فانهم يثبتون الصانع بان
يقولوا ان الاجسام لا تنفك من حوادث حركة او سكون
وكل ما لا ينفك من حوادث فانه حادث والكبرى تحتاج
الى التصحيح وهم يقولون انها اولية وهذا البيان على سخافته
يلزمهم ان الصانع حادث وذلك لان عندهم انه لا يخلو
من ارادات حادثة وكراهيات حادثة اللهم الا ان يقولوا
ان ارادة الله سبحانه وكراهيته من الاعراض التي لا تكون في
موضوع وهذا كما تراه سخيف ويقولوا ان ارادته حادثة
ويلزم حدوث ارادته محالات منها ان يكون لها سبب غير
ذات الباري تعالى من قصد او طلب شيء بالجملة ومنها
تجويز التغير لذات الاول تعالى ومنها ان كل حادث فانه يسبقه
حادث الى ما لا نهاية انتهى كلام التعليقات بعبارته قلت
ان ما اوضحه من سياق القول ان جعل المطلوب فيه حدوث
العالم اي وجوده بعد اللاوجود في متن الخارج وكبد الواقع

فيما فوق فلك الاطلس

قصد

كان محاججة جدلية مؤسسة على اساسات اوضاعهم
الفاسدة من مفروضاتهم الموهومة ومسلماتهم الموضوعة وهي
كون ذلك اللاوجود على ما تقدر اسكما ممتدا الى الازل
وكون ايجاد حركة او حركات في ذلك العدم الممتد
ممكنا بالذات مقدورا عليه صالحا للدخول فيما تتعلق به
القدرة الالهية اذ ليس يصح المنع من ذا مع وضع الامتداد
الموهوم في ذلك العدم كما عناه بقوله كان تحكما عجيبا وان
كان المطلوب فيه ابطال تلك الاوضاع الفاسدة والاحكام
الموهومة كان سياقا عقليا وبيانا برهانيا وليس يلزم من
ذلك نفي حدوث العالم اعني وجوده من تلقاء صنع
البارئ سبحانه بعد العدم الصريح البات في متن الدهر
وكبد الخارج وحاق الواقع على ما قد استبان لك بالتبيانات
البرهانية والحجج اليقينية ولعل هذه الحكومة الحاكمة
بالفصل هي ما رامه في كتاب المبدأ والمعاد حيث قال فصل
في انه يلزم على وضع هؤلاء المعطلة ان يكون الله
سبحانه سابق الزمان والحركة بزمان ثم قال ولنقل الآن
قولا جدليا اذا استقصي يمكن ان يرد الى البرهان في
ان المعطلة يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية
وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية ان هؤلاء المعطلة
الذين عطلوا الله عن جوده لا يخلو اما ان يسلموا ان
الله تعالى كان قادرا قبل ان يخلق الخلق على ان يخلق

جسما

جسما الى آخر ما قال ومثل قوله في الشفاء وكذلك ما اورده
في كتاب النجاة بقوله في ترجمة الفصل المعقود لهذا البيان
فصل في ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت
بلا نهاية وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية وهو بيان
جدلي اذا استقصي قاد الى البرهان فليتثبت ولا يتخبط
ومبيض ومن طرق المحاججة في قدم العالم ما اورده
في حادي عشر ثانية طبيعيات الشفاء قال فنقول انه هل
يمكن ان تبتدئ الحركة من وقت ما في الزمان لم يكن
له قبل ام الحركة ابداعية وكل طرف من الزمان فله قبل
وان ذات البارئ تعالى هو قبل كل شيء فنقول ان كل
معدوم زمانية قبل وجوده جائز الوجود فجواز وجوده موجود
قبل وجوده فانه لو لم يكن موجودا انه جائز الوجود كان
معدوما انه جائز الوجود وكان ليس بجائز الوجود فكان
ممتنع الوجود فجواز الوجود موجود قبل الوجود وجواز
الوجود الموجود امر محصل لا محالة ليس هو نفس العدم
فكم من معدوم غير جائز الوجود فهو اما جوهر قائم
بنفسه واما امر هو موجود في شيء ولو كان امرا قائما بنفسه
لا في محل ولا في موضوع كان من حيث هو كذلك هو غير
مضاف لكنه من حيث هو جواز وجوده هو مضاف الى شيء
ومعقول بالقياس ثم استنتج من ذلك وجود المادة
الحاملة لجواز وجود الحادث قبل حدوثه ووجود الحركة

امر لم يسبق زماني ١٢

صفة للموجود ١٢

المبعدة والمقربة اياه من العلة الفاعلة المفيضة
للذات والمعطية للوجود وكون كل من المادة الاولى
الحاملة لامكان الشيء والحركة المتصلة المحصلة للاستعدادات
المترتبة المختلفة بالقوة والضعف والقرب والبعد
قديمة الهوية غير مسبوقة الوجود الا بذات العلة الفاعلة
وكذلك في رابعة الهيات الشفاء في فصل القوة والفعل
حاول اثبات سبق المادة الحاملة لقوة وجود الشيء فيها
ونحن نقول الم يكن عندك من المعلوم ان هناك مغالطة
باشتراك الاسم فلفظ الامكان يقع في اطلاقات
الصناعة على جواز الذات الذي حقيقته سلب طرفي
التقرر واللاتقرر بحسب نفس مرتبة الذات سلبا بسيطا
حين كون الذات متقررة في حاق الواقع من تلقاء
الفاعلة ويقال له الامكان الذاتي وعلى الجواز الاستعدادي
الذي حقيقته قوة المادة واستعدادها بالقياس الى حصول
الشيء المستعد له المقوي عليه القائم الذات في المادة
الحاملة عند ما يوجد ويقال له الامكان الاستعدادي
فالامكان لفظ يقع على المعنيين بالاشتراك والاول
انما الموصوف به نفس ذات الشيء عند ما تقرر ويوجد
لا في حال العدم فمعنى امكان المعدوم انه اذا ما وجد
انتزع من جوهر ذاته معنى الامكان والثاني انما حامله
وموضوعه الموصوف به جوهر ذات المادة بالقياس الى

ما ليس هو في الوجود بالفعل وحيثما يوجد يكون قائم
الوجود فيها ومن لواحقها استعدادها له البتة ولا يصحح
الجواز بهذا المعنى الاخير الا الكائنات الزمانية الهيولانية
فاذن وجوب مسبوقية الحدوث بالمادة مسبوقية
انفكاكية لا يصح الا للحادث الزماني بما هو حادث زماني
متعلق للتكوين لا للحادث في الدهر بما هو حادث دهري
متعلق للصنع فاذن الغلط نشأ من اشتراك اللفظ و
للقول الفصل ههنا الى تحصيل وبسط على ذمة كتاب الايماضات
والتقديسات وعلى ذمة المعلقات على الهيات الشفاء
ولقد احسن في النجاة حيث قال كل ما للزمان وجوده
بداية زمانية دون البداية الابداعية فقد سبقه زمان
وسبقته مادة قبل وجوده وبالجملة المفهوم من العدم
غير المفهوم من القوة وامكان الشيء الممكن في حد ذاته
وراء قوة المادة القابلة واستعدادها بالنسبة الى ما
سيوجد فيها من بعد والذي يوجب سبق وجود المادة
على حدوث الشيء بعد العدم هو المعنى الاخير لا الاول
قال في التعليقات تعليق الموجودات ما خلا واجب الوجود
الذي وجوده من ذاته هي ممكنة الوجود الا ان منها ما
امكان وجوده في غيره ومثل ذلك يتقدم وجوده بالفعل
وجوده بالقوة وهي الممكنة الوجود على الاطلاق والكائنة
ومنها ما امكان وجوده في ذاته وهو الذي امكان وجوده معه

انتهى كلام النجاة ٥

لم يتقدم وجوده بالفعل وجوده بالقوة وهي العقول
وساير المبدعات وانما يقال انها ممكنة الوجود بمعنى
ان تعلق وجودها لا بذاتها بل بموجدها فهي بالاضافة
اليه موجودة وباعتبارها في ذواتها غير موجودة وقال
تعليق العدم يقال على وجهين عدم لا يخرج من الوجود وهو
ما يكون بالقوة فيخرج الى الفعل وعدم لا صورة له البتة
وقال تعليق كل ما يكون لوجوده سبب فهو ممكن الوجود والممكن
الوجود هو ان يكون جايزا ان يكون وان لا يكون فاما
وجوده بعد العدم فهو ضروري لانه ليس بجايز وجوده
الا بعد العدم انتهى كلام التعليقات وليعلم ان الامكان
الاستعدادي المحوج الى سبق المادة على الحدوث معنى
مختلف بالشدة والضعف فاما الامكان الذاتي فليس يجري
فيه شيء من ضروب التشكيك ولا يلزمه التعلق بالمادة
اصلا وبارع المحصلين في نقد المحصل وفي شرح الاشارات

في النمط الخامس

قد بلغ الامد الاقصى من بذل المجهود في هذا الموضع ويمض
قال في التعليقات ان المعدوم على الاطلاق لا قوة فيه

شبهة قوية على قدم العالم

يقبل بها الوجود من موجده فلا يوجد البتة وليس كذلك
الممكن فان فيه قوة فلذلك يوجد ولولاها لما كان يوجد
واذن تسبق الى الذهن ان ما لا يكون موجودا الا هو
لا مادة له لا يقبل الصدور عن الفاعل اذ المعدوم المطلق
ليس يصح ان يقبل الفيض فكيف يصح حدوث الجايزات

باسرها في الدهر من دون مادة قديمة وهي معدومة على
الاطلاق وما الذي هو قابل الجعل ومتعلق التاثير
في العدم المطلق فاذا توهمت ذلك فاستذكر ما حققناه
للذات المعلول تمام يقبل فيض الوجود من موجده حين
ما هو موجود من تلقائه لا حين هو معدوم وسواء في
ذلك أكان حادثا الوجود ام ازلي التقرر فاذن الحوادث
الدهرية على الاستغراق والاستيعاب زمانياتها المختصة
الوجود بازمنة تخصصها او الحاصلة التقرر في امتداد الزمان
من ازل الدهر الى آباده ودهرياتها الثابتة الخارجة راسا عن
امتداد الزمان وعن الدخول في جنس القدم والحدوث
الزمانيين لها باسرها بحسب الجواز الذاتي قوة قبول التاثير و
استحقاق الصدور حال التقرر وحين الوجود لا حينما كانت
معدومة في الدهر على الاطلاق واما الحوادث الكونية
الزمنية فان لها حين ما ليست هي داخلة بعد في الكون
من حيث سبق المعنى الآخر الذي هو الجواز الاستعدادي
قوة الصدور قبل الصدور بالفعل بحسب حال مادتها الحاملة
لامكانها الاستعدادي المتحركة في الكيفيات الاستعدادية
وليس يستوجب سبق قوة القبول بحسب الجواز بمعنى الاستعداد
الا الحدوث في الزمان وسبق المادة المستعدة على
الحادث الزماني سبقا زمانيا فاذن العدم على الاطلاق من
غير وجود مادة مستعدة انما يصادم التكوين دون الابداع

والصنع فان قلت كيف تصحح في العدم البات الصريح المطلق
ان تخصص وتميز شيء ما باستحقاق الصدور قلت ظهور
الجاعل التام وحضوره بما هو جاعل تام لست اعني بذلك
لحاظ هذه الحيثية بل انما اعني ظهوره من كنه الحيثية التي
منها ينشأ وعليها يترتب كنه ذات المجعول هو بعينه لا محالة
(كما يترتب)
حضور جوهر ذات المجعول وحضوره بل انه اقوى في استيجاب
ظهور المجعول وافادة انكشافه من حضور جوهر ذات
المجعول بنفسه فضلا عن حضور صورته الظلية واذ من
المستبين سبيلا ان البارئ الفعال جل سلطانه بنفس ذاته
فاعل تام لنظام الخير في الوجود كله فانه بحسب كنه ذاته يجب
فيضه عين الخير كله ومنه ينبعث وعليه يترتب النظام الجملي من
الازل الى الابد ومن البدو الى الساقة فحيث انه سبحانه
يعلم كنه ذاته اتم العلوم واقواها فهو من نفس عقله ذاته
يعقل نظام الخير في عوالم الامكان من بدو التجوهر الى ساقته
ومن مبدأ الوجود الى اقصاه وهو سبحانه بنفس ذاته ومن حيث
كنه حقيقته واسع عظيم وبكل شيء محيط عليم وسواء بالقياس
الى احاطة علمه التام الاشياء قبل الوجود وحين الوجود
اذ ليس هو يستفيد من وجودها علما جديدا ومعرفة طرية
بل ملاك ظهور جملة ما سواه له سبحانه ظاهرية نفس ذاته
بذاته وكذلك الامر في جملة المبصرات بالنسبة الى بصره و
جملة المسموعات بالقياس الى سمعه اذ سمعه وبصره هما نفس ذاته

ويجب حقيقته لا امره او حقيقته يزيد على مرتبة ذاته
فاذن هو جل عزه يعلم من نفس ذاته وجه سياق الخير و
اسباغ الفيض وكمال الصنع وتمام الرحمة في عوالم الفقر
بجملتها وكيفية تدبير الحكمة في ترتيب نظام الوجود كله
(عطف على وجه)
اتم العلوم واحكمها فلا محالة تتعين كل نظام الوجود
بخصوصيتها الكلية المتسقة وبخصوصيته الجملية المنتظمة
بالصدور عن رحمته والفيضان عن حكمته بالذات و
اجزاء النظام بخصوصياتها من حيث انها هي باعيانها اجزاء
النظام المتخصص المتعين بوجوب الصدور عنه فيجب اذن
ان يبدع النظام الجملي ويوجده بفضله ورحمته و
يفعله ويفيضه من الصدر الى الساقة بجوده وحكمته فاذن
قد انقطع حبل الوهم فقطع دابر القوم الذين ظلموا
والحمد لله رب العالمين وبيض قال في كتاب المبدأ و
المعاد ذاهبا مذهب الجدل وكيف يكون الزمان حادثا
حتى يمكن ان تحدث الحركة وكل آن فهو بعد قبل وقبل
بعد فهو حد مشترك بين امرين يلزم [illegible] دائما ومما
يبين هذا انه قد تبين ان وجود الآن وجود الطرف
وليس شيئا معقولا بذاته ولكنه جميع نهايات المقادير
ولا يشبه الآن النقطة في انها قد تفصل وقد تكون حدا
مشتركا الى آخر ما قاله وقد اوردناه في كتاب خلسة الملكوت
وحققنا ان حدوث الزمان في الوجود وتناهي امتداده

بل معقول بالقياس الى ذي النهاية ١٢

لا معقول الا بالقياس الى ذي النهايات ١٢

المتصل في كميته المقدارية مما لا يستوجب كون الآن فاصلا
كما النقطة الفاصلة التي هي طرف الامتداد المستقيم القار
المقطوع الاتصال بل ان الآن لا يكون الا واصلا كما
النقطة الواصلة المنفرضة الموهومة في محيط الدائرة
المتناهية المقدار بحسب المساحة وقد تلوناه عليك فيما سبق
وسنعيد القول فيه على ضرب من البسط في موقف الكلام
ان شاء الله العزيز العليم **ومبض** قال في رسالته المعمولة
في هذه المسألة اي في ابطال ان تكون لوجود العالم
بداية زمانية هذه رسالة عملتها فيما تقرر عندي من
الحكومة في حجج المثبتين للماضي مبدأ زمانيا وبيان تحليلها
الى القياسات بصورها ومادة مقدماتها معا ثم اورد
في فصولها وملتها احد عشر مائدة ورجاه على ان المقدمات
التي استعملها المثبتون في قياساتهم كلها مشهورات غير
اولية ولا صادقة ويبين ان امتناع اللانهاية مشترط باجتماع
وصف الترتب والاجتماع والوجود وان الحكم الصادق على
كل واحد واحد مما يكذب على الجملة والا لكان الكل جزءا
اذ كل واحد جزء فاذا كان كل من الآحاد حادثا في
الزمان لم يلزم ان يكون الكل حادثا زمانيا وان ما لا
نهاية له انما لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان في الجهة التي
هو غير متناه بها لا في الجهة التي هو بها متناه فالدورات
التي هي في جهة الماضي من زمان الطوفان اقل من التي هي

من زماننا ومع ذلك فهي في جهة الماضي غير متناهية
وان توقف وجود الحادث الزماني على انقضاء ما لا
نهاية له من الحركات الموجودة في ازمنة منقضية في
جهة الماضي غير مجتمعة في الوجود مما لا يستوجب محالا
ولعلك بما عرفناك فيما قد تلوناه عليك غير ممتر في
ما حققناه في الحكومة بالحق والقضاء بالفصل هنالك ثم انه
في حادي عشر الثالث من طبيعيات الشفاء سار هنا الى ما
سبيله في الرسالة وحقق ان الزمان والحركة موجودان
على جهة الاتصال في الماضي وفي المستقبل وان اللانهاية
في عدد الدورات والعودات السابقة في جهة الماضي
انما مرجعها الى اللانهاية اللايقفية كما في جهة المستقبل
دون اللانهاية العددية بالفعل ثم في ساقة هذا الفصل
قال ويلزم هؤلاء ما اقوله وهو انهم يجوزون لا محالة
ان تكون قبل الحركة الاولى عدة حركات متناهية توجد الموجد
لكل واحد منها حال من البقاء وغير البقاء
يحصل بتوالي عليه من غير انقطاع وعددها عشرة مثلا
فلا يخلو اما ان يكون عندهم جائزا مع جواز ايجاد
اولها الى ايجاد الحركة الموجودة الآن ان توجد عشرون
حركة على التوالي المذكور على ان بقاء كل واحد منها او
لا بقاءه على نحو ما فرضناه لهذه العشرة او لا يكون ذلك
عندهم جائزا فان جوزوه ولم يمتنع ان توجد تلك العشرة

انتهى كلامه

اذا كان كلمة اجوف ساكن الوسط في حالة الافراد يجب ان يكون في الجمعية ايضا ساكن الوسط كما الدورة والعورة والعودة كما في قوله تعالى على عورات النساء ورد وضات
٥

ان بقاء

في اجسام وهذه العشرون في اجسام اخرى فتكون في
مدة تلك العشرة وجدت هذه العشرون وحال كل واحد
في البقاء وغير البقاء كحال الآخر وهذا محال وان لم يجوز زوال
لزم ان يكون في حال العدم عدم الجواز وقوع الحركات
وايجادها مترتب ويلزم لا محالة ان يكون ذلك معا
لا يتناهى اذ لا حال هو اولى بحال الجواز فتكون موجودات
بالفعل على طريقتهم ليس لها نهاية في الماضي وقد منعوا هذا
وتلزم امور اخرى مما الزمناه في باب الزمان ان تكون
هناك تغيرات متتالية والا لما كان وجوده بعد وجوده
وان يكون الموضوع لها موجودا اذ لا تغير الا لموضوع
وان يكون الموضوع ذات الاحد الحق عندهم اذ لا
شيء غيره وهذا الحاد سبحانه وتعالى عما يقول الملحدون
انتهى كلامه بالفاظه وكلماته ونحن نقول نعم الزام ايام
بما اورده عليهم مما لا مناص ولا محيص لهم عنه اصلا وقد
ادريناك بفضل الله سبحانه ان آل العقل وحزب الحق
عن ذلك كله في منتدح فسيح وفي فضاء رحيب فان
العدم الصريح مرتفع عن توهم الامتداد والحدود
انحركة قبل الحركة الاولى وجسما قبل الجسم الاول
وبالجملة خلقا قبل المخلوق الاول مما هو في حد نفسه
ممتنع بالذات غير صالح لان يكون مقدورا عليه اصلا
ولكن نقول كما يلزم المتجشمين للعدم الممتد قبل ايجاد الله

لانه يجوز ايجادان متتاليان وباعتبار
كل ايجاد تحقق وصف في الفاعل
فيلزم التغير على ذات الله تعالى ه

ازل للعالم الحادث في صفات الله جل ذكره فكذلك ما يذهب
اليه المتفلسفون من القول بازلية المبدعات في الوجود
ضرب من الشرك في الدين ونوع من الاشراك بالله
سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **وميض**
ربما يقرع السمع من افواه بعض من ليس له قدم صدق
في سبيل التحصيل من اتباع المتفلسفين الاحتجاج على
ازلية العالم بالوجود السرمدي في الدهر بان ازلية الامكان
تستلزم امكان الازلية والامكان الذاتي في المبدعات
مصحح الصدور عن الفياض الصباب الفيض بالجود الباسط
اليدين بالرحمة وهو متضح الفساد دباقدا وضحناه من قبل
ان طباع الامكان الذاتي هو جواز طبيعة الوجود المرسل
وطبيعة العدم المرسل بالذات وذلك ليس بصادم امتناع
بعض خصوصيات الوجودات او العدمات بالنظر الى
الذات بحسب الخصوصية فاذن ازلية امكان طبيعة الوجود
المرسل لا تستلزم امكان الوجود الازلي السرمدي فليعلم
وميض قال صاحب الملل والنحل في ترجمة ابرقلس بهذه
العبارة ومن ذلك ذكر شبه ابرقلس في قدم العالم ان القول
بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول
بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء
صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا
فلهج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه

مثل الاسكندر الافرديسي وثامسطيوس وفرفوريوس
وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة كتابا
واورد فيه هذه الشبه والاَفا القدماء انما ايدوا فيما نقلناه
سالفا الشبهة الاولى قال الباري تعالى جواد بذاته و
علة وجود العالم جوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان
يكون وجود العالم قديما لم يزل قال ولا يجوز ان يكون
مرة جوادا ومرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته فهو
جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان
مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته
حامل على شيء ولا مانع من شيء الثانية قال ليس يخلو الصانع
من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة اى
يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمعلول مصنوع
لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا
بمخرج ومخرج الشيء من القوة الى الفعل غير ذات الشيء
فيجب ان يكون له مخرج من خارج مؤثر فيه وذلك ينافي
كونه صانعا مطلقا لا يتاثر ولا يتغير الثالثة قال كل
علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما تكون علة
من جهة ذاتها لا من جهة الانتقال من غير فعل الى فعل وكل
علة من جهة ذاتها فمعلولها من جهة ذاتها واذا كانت ذاتها
لم تزل فمعلولها لم يزل الرابعة ان كان الزمان لا يكون
موجودا الا مع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان لان

الزمان هو العاد لحركات الفلك ثم لا يجوز ان يقال متى
وقبل وبعد الا حين يكون الزمان ومتى وقبل ابدي
فالزمان ابدي فحركات الفلك ابدية فالفلك ابدي
الخامسة قال ان العالم حسن النظام كامل القوام و
صانعه جواد خير ولا ينقض الجيد الحسن الا شرير وصانعه
ليس بشرير فلا يقدر على نقضه فليس ينتقض ابدا وما لا
ينتقض ابدا كان سرمدا السادسة لما كان الكاين لا
يفسد الا بشيء غريب يعرض له ولم يكن غير العالم خارجا
عنه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد ولا يتطرق
اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كاين
فاسد السابعة قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي
لا تتغير ولا تتكون ولا تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد
اذا كانت في اماكن غريبة فتتجاذب الى اماكنها كالنار
التي في اجسادنا تحاول الانفصال الى مركزها فتحل الرباط
فيفسد فاذن الكون والفساد انما يتطرق الى المركبات
لا الى البسايط التي هي من الاركان في اماكنها ولكنها هي
بحالة واحدة وما هو بحالة واحدة فهو ازلي الثامنة قال
العقل والنفس والافلاك تتحرك على استدارة والطبايع
تتحرك اما عن الوسط واما الى الوسط على الاستقامة و
اذا كان كذلك كان التفاسد في العناصر انما هو لتضاد
حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها فساد التاسعة

قال وكليات العناصر انما تتحرك على الاستدارة وان كانت
الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالفلك وكليات
العناصر لا تفسد واذا لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان
يتكون ثم قال صاحب الكتاب ومن المتعصبين له قول من
مهد لعذره في ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يناطق
الناس منطقين احدهما روحاني بسيط والثاني جسماني
مركب كان اهل زمانه الذين يناطقهم جسمانيين و
انما دعاه الى ذكر هذه الاقوال مقاومتهم اياه فخرج من
طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة فوضع كتابا في
هذا الكتاب فطالعه من لم يعرف طريقته ففهموا جسمانية
قوله دون روحانيته انتهى كلام الشهرستاني ونحن نقول
سبيل حل هذه التشكيكات ودفع هذه الشبهات ما قد علمناك
باذن الله سبحانه اما الثلث الاول منها فلما تعرفت ان
عدم العالم قبل وجوده من قبل جوهر ذاته من جهة نقص طباع
الامكان وقاصرية استحقاق الماهية عن قبول الفيض الازلي
سرمدا الا من تلقاء اعتبار ما منتظر في جانب العلة الفاعلة
واما الشبهة الرابعة فلما استبان لك الفرق بين معنى
القبلية الزمانية وبين القبلية الصريحة السرمدية الخارجة
عن مقولة متى وعن عالم الزمان والحركة واما الحجة الاخرى
فلان ما لا يتطرق اليه الفساد ليس يجوز له ان يدخل في
الكون وهو الحدوث في الزمان والتكون عن المادة

ولا يمتنع عليه الحدوث في الدهر بعد العدم الصريح بعدية
فيه كما تعرف فلا تكونن من الجاهلين وبعض ائمة الملل و
النحل في ترجمة معلم مشائية اليونانيين ارسطاطاليس بعد
ايراد نكت من كلامه في الالهيات على مسائل شريفة ربوبية
عددها ستة عشر كلاما اورده بهذه العبارة وقد سال
بعض الدهرية ارسطاطاليس اذا كان الباري تعالى
لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال له
لم غير جائزة عليه لان لم تقتضي علة والعلة محمولة فيما
هي علة له من معلول فوقه ولا علة فوقه فحمل ذاته العلل
فلم عنه منتفية وانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان
يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل قال معنى لم يزل
لا اول له وفعل يقتضي اولا واجتماع ما لا اول له وذو اول
في القول والذات محال متناقض فقيل له فهل يبطل هذا
العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل الجود قال يبطله ليصوغه
الصيغة التي لا تحتمل الفساد فان هذه الصيغة تحتمل
الفساد تم كلامه ويعزى هذا الفصل الى سقراطيس قاله
لبقراطيس وهو بكلام القدماء اشبه انتهى كلام الملل والنحل
قلت ان صح هذا الاسناد وكان هذا الكلام المعزى
الى ارسطاطاليس لكان صريحا فيما حكم به شريكنا في
التعليم في كتاب الجمع بين الرايين ان ارسطاطاليس
ذاهب الى حدوث العالم وانه غير مخالف لشيخه افلاطون الالهي

والبسيط مركب

والفعل غرل ...

في هذه المسئلة وبالجملة ارسطوطاليس متدافع الاقوال
متناقض الكلمات في هذا المقام جدا وكانت نتيجة الرواية
تنهيم الفكرة في عويصات هذا الموضع الغامض والله
سبحانه اعلم **وبعض** وممّا يجاهر في اعلن الجهر وينادى
باعلى الصوت ان ارسطاطاليس المعلم كان يعتقد ان
مسئلة ازلية العالم وحدوثه مما هو موضع الشك وليس
الى تحصيل اليقين فيه من سبيل البرهان سبيل ما قاله
في التعليم الاول في بيان الفرق بين الحجة الجدلية و
بين المطلب الجدلى اى بين المقدمة الجدلية والمسئلة
الجدلية وحكاه عنه الشريك في الشفا في ثامن اولى فن
طونيقا حيث قال فصل في تفصيل المقدمات المشهورة الجدلية
والمطلوبات الجدلية ولا سيما ان نحد المقدمة الجدلية التى
هى جزء قياس جدلى والمطلب الجدلى الذى هو احد طرفى
النقيض مما يسوق اليه القياس الجدلى وهو المجيب ما ينصره
ويحفظه والسائل مقابله وهكذا يجب ان يفهم هذا الموضع من
التعليم الاول لا كما ظن انه يعنى بهما شيئا واحدا هو
بالفعل او بالقوة جزء للقياس الجدلى فان هذا غير موافق
للغرض المقصود في هذا الموضع بل على ما نحو له انه ليس يمكن
ان تكون مقدمة جدلية الا اذا كانت مشهورة مطلقة
او مسلمة فاذن المقدمة الجدلية هى الذايعة او المسلمة
واما المطلب الجدلى فليس ايضا يصلح ان يكون كل شئ فليس

القياس غير

كل مطلب جدليا بل المطالب الجدلية هى التى لا اتفاق على
قبولها فهى التى فيها خلاف وهى موضع شك فالمجادل ان
يطلب عنها وان يقيس على طرفى النقيض فيها ولقد اطنب
في ذلك ثم قال في ما بعد هذا في التعليم الاول فانه يفهم
على وجهين ابعدهما كانه يقول واما الذى هو الاولى
بان يكون مسئلة جدلية اى ان تكون مقدمة توخذ
على سبيل المسئلة فهو ما يكون طلب التسليم فيه لمعنى ينتفع
في اثبات المطلوب من باب ما يوثر او يجتنب او مطلوب
اعتقادى من باب ما يرى حقا ويقصد فيه المعرفة والوجه
الثانى وهو اظهرها فكانه يكون تحكم القول في المقدمة
الجدلية واخذها من حيث هى جدلية بذاتها لا بحسب سائل
ومجيب اخذا بيانها ثم انتقل الى المطلب الجدلى فكانه قال و
اما المطلب الجدلى فهو حكم عملى او حكم اعتقادى اما
نفسه انما يقاس عليه لنفسه او يقاس عليه ليعين في معرفة
شئ آخر وهو لا محالة مما يكون بين الشهرة بل يكون
من حقه ان يشك فيه لانه لا راى للجمهور فيه مثل ان
الاشكال القياسية ثلثة او لا راى للفلاسفة فيه مثل انه
هل الكواكب زوج او فرد فربما يقيس الجدلى على ضربين منها
بالمشهورات ان الاولى بها ان يكون زوجا او فردا او
للفلاسفة راى مخالف لما عليه العامة او فيه خلاف بين
فريقين من كل فرقة وبالجملة ما يقع فيه شك وهو موضع

[illegible]

الشك اما لتقاوم الحجج فيه وتكافئها واما لفقدان الحجج في
الطرفين جميعا او لبعدها عن الامر المشهور مثل حال
العالم اهو ازلي ام ليس والاخرى ان يكون ما يتعلق بحجة
ليس بظاهر جلي وهو ما لا يكون عليه قياس من المشهورات
ويكون القياس عليه من الاوليات بعيدا مثل انه هل قطر
منصف الدائرة قائمة واعلم ان كثيرا من آراء الفلاسفة
ليس للجمهور فيها رأي ولا للمشهور اليها سبيل لكن للبرهان
اليها سبيل وبازاء ذلك كثير من الآراء لا سبيل للناس
من الاوائل اليها وقد يتكلف عليها قياس من المشهور مثل
انه هل الكواكب زوج او فرد وهل زحل نحس او سعد انتهى
كلام الشفاء بعبارته وذلك صريح في ان المعلم الاول
كان يزعم ان مسئلة ازلية العالم جدلية وانه موضع
الشك في كلا الطرفين ولا حجة هنالك في شيء من الطرفين
الا من سبيل الجدل والشريك في الرياسة مقلده و
مقايس به في الشفاء وفي ساير كتبه فاما قول الشريك
في التعليم في الجمع بين الرأيين ان ما اورده في
التعليم الاول انما هو على سبيل المثال وان الذي يعتقده
هو حدوث العالم فقد تلونا عليك ما فيه في اول الكتاب
وبالجملة اتمام البرهان من سبيل العقل المضاعف على
حدوث العالم ما حصل به ربي من فضله العظيم والحمد
لله رب العالمين وبيض هل بلغنا ان شريكنا

في الرياسة ذكر في آخر فن سوفسطيقا من فنون كتاب
الشفاء ناقلا عن مفيد الصناعة ارسطوطاليس انه قال
انا لم نستفد في فن السفسطة صناعة ممن سلف من
اساتذتنا واشياخنا بل ورثنا منهم امورا خطبية معمولة
وجدلية وبرهانية واما صورة القياس وصورة قياس
قياس على سبيل ما يقتنيه الصانع القياس فاسد قد كددنا فيه هواجس
انفسنا وكددنا في طلبه مدة من العمر حتى استنبطناه
فان عرض في هذا الفن الواحد تقصير فليعذر من
يشعر به عند التصفح وليقبل المنة بما افدناه من الصواب
وليعلم ان افادة المبدا واستخراج قاعدة الصناعة اجل
موقعا واشد مرتبة من البناء عليها خصوصا اذا كان
المستنبط مع انه مخترع مبتدئ محيط لكمال الصناعة و
قوانينها لا يند منها الا ما لا يعتد معه ثم قال فهذا ما
يقوله المعلم الاول واما انا فاقول معشر المتعلمين والمتاملين
للعلوم تاملوا ما قال هذا العظيم ثم اعتبروا واهل ورد
بعد هذا الحد هذه الغاية والمدة قريبة من الف وثلثمائة
وثلاثين سنة من اخذ عليه انه قصر وصدق فيما اعترف
به من التقصير فانه قصر في كذا وهل بلغ من بعده من
زاد عليه في هذا الفن زيادة كلا ابدا ما عمله هو التام الكامل
والقسمة تقف عليه وتخطى تعديه الى غيره ونحن مع
غموض نظرنا كان ايام انصبابنا على العلم وانقطاعنا بالكلية

هواجس غ — تحصيله غ ل — بر غ — يبلغ غ

اي تعدى القسمة الى غيره — العلم بفن السوفسطيقا

اي تخطؤ القسمة التعدي منه هذا العظيم مع
الضمير المتصل في تعديه عايد الى هذا العظيم
وهو المعلم الاول وفاعل تخطؤ هو القسمة
والمعنى ان القسمة الواقفة عليه تخطؤ تعديها
منه الى غيره منه

نقف على هذا العظيم
ولا يمكن ان ينال العالم بفن السوفسطيقا
هو هذا العظيم او غيره

اليه واستعملنا اذهاننا اذكى وافرغ لما هو واجب وقد اعتبرنا
واستقرينا وتصفحنا فلم نجد للسوفسطائية مذهبا
خارجا عما اوردناه فان كان شيء فتفاصيل لبعض الجمل
التي اخذناها منه ما نحن نرجو ان نستكثر من الدلالة
عليه في اللواحق حين ما نرجو ان نكون افرغ لما
هو اوجب والذي عمله معلمه وسماه كتاب سوفسطيقا
حاد فيه عن الواجب وقصر فيه عن الكفاية اما الحيد
فخالطه المنطق بالطبيعي والالهي وهذا لضعف تمييز
كان فيه قبل نبوغ هذا العظيم واما التقصير فانهم لم
يفهموا وجوه المغالطة الا الاسم المشترك وبالحري
ان نصدق ونقول انه كان ذلك الانسان مبلغه
من العلم ما انتهى الينا منه فقد كانت بضاعته مزجاة
ولم تنضج الحكمة في اوانه نضجا نجيحا ومن تكلف لهم
العصبية وليس في يديه من علمه الا ما هو منقول الينا
فذلك اما عن حسد لهذا الرجل واما لعامية فيه ترى
ان الاقدم زمانا اقدم في الصناعة رتبة والحق
بالعكس انتهى كلام الشفاء بعبارته فانا اقول لو كان
هذا الشريك في عصرنا واتخذ من دقة التامل جليسة
ومن ابتغاء الحق مقلة ومن شوق الاستشراق
حدقة ومن طباع الانصاف مرآة لابصر بعين
اليقين انه كما كانت غصة من ابواب فنون حكمة

ظهوره

عصبية غ ل

الميزان

الميزان لم تنضج الى اوان مفيد الصناعة ارسطاطاليس
نضجا نجيحا فكذلك كانت طائفة جمة من امهات
اصول الحكمة التي فوق الطبيعة ولا سيما في شطر
الربوبيات فجة نية لم تنضج الى اواننا نضجا نجيحا
ومع ذلك فاننا لسنا ننكر حق السالف وسبق
الاوائل في تقنين القوانين واعطاء الضوابط فجزاهم
الله عنا وعن زمرة اهل العلم خير الجزاء فقد اسسوا
الاساس ودلوا على السبيل ولكن الله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم

القبس الثامن في تحقيق قدرة الله

سبحانه وارادته جل سلطانه بعد توفية ما قد بقي في ذمة
العقل من حق القول الفصل في حل قطعة من عويصات
الشبه ومعضلات الشكوك ومن عجائب الاوهام
ومضة الم يقرع سمعك في طبقات الضوابط
العقلية والقوانين الحكمية ان طباع لزوم شيء لشيء
قد يكون على الاصالة بحسب نفس خصوصية الحاشيتين من
حيث جوهرا ذاتيهما كلزوم الزوجية للاربعة اعني كون
الاربعة زوجا اي منقسمة الى متساويين وقد يكون
لا بحسب نفس جوهري الحاشيتين على الاصالة بل انما
على تباعة لزوم آخر متوسط ومن حيث وساطة لزوم آخر
متأصل كلزوم لزوم الزوجية للاربعة لها فانه ليس
من تلقاء نفس ذات الاربعة من حيث جوهرها بل انما

القبس الثامن في تحقيق قدرة الله تعالى وارادته ه

في فن السوفسطيقا ه

فان لها صلة للزوم المضاف والاربعة صلة اللزوم المضاف اليه ه

بل انما من تلقاء امتناع افتراقها عن الزوجية واستيجاب
ذلك امتناع انسلاخها عن لزوم الزوجية ايضا حتى يصحح
لها احتفاظ لزوم الزوجية مع جواز انسلاخها عن
لزوم اللزوم كان جوهر ذاتها في مُنتدح عن اقتضاء
لزوم اللزوم وكذلك القول في لزوم لزوم اللزوم و
لزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا الا الى نهاية فالقول
فيها باسرها مصبوب في هذا القالب اذ جملة اللزومات
ما عدا اللزوم الاول لوازم تباعية لا على الاصالة
بل على التباعة ومضة انما التلازم الاصيل بين
الملزوم الاصل ولازمه الاولي المتأصل يلزم
التلازم بين نقيضيهما على الانعكاس فاما التلازم
التباعي بالقياس الى اللازم على التباعة في الدرجة
المتاخرة فربما لا يقتضي تحقق التلازم بين النقيضين
على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان نقيض اللازم في
قوة بطلان اصل التلازم المتأصل بين العينين اذ من
المتضح ان وجوب انعكاس التلازم بين النقيضين انما
هو على تقدير بقاء التلازم بين العينين حتى يصح ان
يقال ان عدم اللازم ملزوم عدم الملزوم بتة لا على
فرض انتفاء الملازمة بينهما اذ على هذا الفرض يكون
عدماهما عدم اللازم وعدم الملزوم فلا يتلازمان
اصلا فاذن تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلا

ليس يستوجب التلازم بين نقيضيهما كما تلازم الاربعة
والزوجية يستوجب ذلك اذ ليس نقيض اللازم على التباعة
وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة يرفع اصل الملازمة
المتاصلة بين الاربعة والزوجية فيلزم لا محالة ارتفاع
الملازمة بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايضا فانها انما
كانت على التباعة من جهة الملازمة الاولى المتاصلة فاذا
بطل المستتبع بطل التابع ايضا لا محالة فاذن ليس يحفظ
نقيض اللازم نقيضا للازم ولا نقيض الملزوم نقيضا
للملزوم حتى تتحقق بينهما ملازمة ما اصلا فاذن قد
استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب
عدم الاربعة على خلاف الامر في عدم الزوجية فانه
مستوجب عدم الاربعة بتة ومضة وان دققت
التامل والتفتيش يوضح ان ملزوم الزوجية مثلا وهي
اللازم على الاصالة انما هو نفس ذات الاربعة فاما ملزوم
لزومها لها وهو اللازم على التباعة فليس هو نفس الاربعة
على الحقيقة بل انما هو ملزوميتها للزوجية فاذن عدم
اللازم الذي هو لزوم الزوجية للاربعة انما يستوجب
عدم تلك الملزومية التي هي الملزوم له على الحقيقة لا نفس
الاربعة التي هي الملزوم للزوجية على الحقيقة لا للزوم
الزوجية الا بالعرض وعلى هذا فكل لازم فان عدمه
يستلزم عدم ما هو ملزومه بالذات واللازم على التباعة

ليس يصح ان الملزوم الاصل ملزوم له بالذات
فليتعرف **وميض** هل اعتاص عليك الامر فيما
امتحنك وغالطك به المغالطون انه كلما لم يكن دخوله
في الوجود مستلزما رفع امر ما واقعي كان لا محالة
موجودا دائما دواما دهريا اذ لو صح له في متن الدهر
بحاق الواقع عدم صريح كان لا محالة دخوله
في الوجود مستلزما بطلان ذلك العدم وارتفاعه عن
متن الدهر بحاق الواقع بتة والا اجتمع النقيضان
في كبد الواقع فكان ينخرق الفرض لكن جايز الذات فان
دخوله في الوجود ليس يستلزم ارتفاع واقعي ما اصلا
اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الاستلزام ايضا
فيكون دخوله في الوجود ملزوما واستلزام ارتفاع امر ما
عن الواقع لازما وقد اقترفه في مقره في العلم الذي هو
ميزان النظر ومقياس البرهان ومكيال العلوم باسرها
ان الملازمة بين العينين واجبة الانحفاظ بين النقيضين
على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزامه ارتفاع
امر ما عن الواقع ملزوما لعدم دخوله في الوجود ازلا و
ابدا وقد كان تاسس بالتمهيد وتاصل بالوضع ان عدم
استلزامه ارتفاع امر ما واقعي اصلا ملزوم وجوده
على الدوام في الازال والاباد فهذا خلف محال فقد
استبان ان كل ما هو جايز الذات فهو متحقق الوجود

بالفعل في الدهر على الدوام والازلية لا من بعد عدم
صريح دهري يرتفع عن الدهر بالوجود فاذن يلزم قدم
العالم الاكبر بجميع اجزائه في الدهر قدما دهريا وقد
انعقد على خلافه اجماع العقلاء كافة فهذه داهية
عوصاء من دواهي العقد قد اعيت القرائح واعمت
الانظار الحديدة منا وكانك لعلك الآن متبصر بما بصرناك
ان العقدة هنالك منفكة والداهية منتركة فقد
انصرح ان عدم اللازم على التباعة وهو الاستلزام
لارتفاع واقعي ما عن ساهرة الواقع ليس يستلزم
عدم الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود لانه
في قوة بطلان اصل الملازمة المتاصلة بل انما يلزم ان
يكون مستلزما العدم ما هو الملزوم لذلك الاستلزام
بالذات وعلى الحقيقة وان هو الا ملزومية الملزوم
الاصل لذلك الارتفاع لا نفس الملزوم الاصل وهو الدخول
في عالم الوجود بنفس جوهره فهذا طور بحث الفصل وحط
رحل النحو هنالك فلا تكن من الخابطين **وميض** ربما
يسبق الى الوهم في سبيل القضية عن المضيق لمرة ان
ما اصله الفحص واسسه التمهيد هو ان عدم الاستلزام
لرفع امر ما عن الواقع من بد والا مر انما مستلزم
للوجود دائما ومعناه انه اذا لم يكن هنالك استلزام
لارتفاع واقعي ما وجب ان يكون الوجود حاصلا

على الدوام ازلاً وابداً والمقدمة المقررة في مقرها هي ان
عدم اللازم المفروض اللازمية على تقدير تحقق الاستلزام
بالفعل ملزوم عدم المفروض الملزومية فاذن
شتان ما بين ما اسسه التمهيد وما الزمته العقدة المغالطية
بناء على ما هو المقرر في مقره وتارة ان عدم استلزام
دخول ما هو جايز الذات في الوجود لارتفاع واقعي
محال فساغ ان يكون على تقدير تحققه مستلزما لعدم
ذلك الجايز وان كان هذا الاستلزام ايضا من المستحيلات
اذ من المسوغ عند العقل ان يكون محال ما مستلزم
التحقق لمحال آخر وان شيئا منهما ليس له مرجع الى جدوى
مثمرة وزيادة مغنية اما الاول فلان سبيل القاعدة المقررة
في مقرها انه اذا فرض استلزام بين امرين كان لا محالة
عدم ما فرضت لازميته ملزوما لعدم ما فرضت ملزوميته
سواء في ذلك العدم من بدو الامر او من بعد التحقق في
العقدة المغالطية سبيلها انه اذا صح ان بين دخول ما
هو جايز الذات في الوجود وارتفاع واقعي استلزاما
كان هذا الاستلزام ايضا لازما لذلك الملزوم فكان لا محالة
عدم هذا الاستلزام عدم ما فرضت لازميته سواء عليه
اكان هو عدم هذا الاستلزام رأسا ام عدمه من بعد
التحقق فيكون لا محالة ملزوما لعدم دخول ذلك الجايز
الذات في الوجود اصلا وقد كان اسس التمهيد ان

وهذا الامر لا ارادة اي لا فايدة فيه ولا مرجوع [illegible]

عدم هذا الاستلزام ملزوم لوجود الشيء دايما هذا خلف
واما الثاني فلان تسويغ استلزام المحال لمحال آخر على
الاطلاق من خسيس الاعتراض وان هو الا سبيل اللاادرية
واللم لا يكونيين ومن الذايعات المقبولة ان الاستلزام
بين المحالين انما يصح اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل
ونحن قد حققنا في الافق المبين ان مجرد عدم المنافاة
ليس بمستوجب الحكم بالاستلزام بل ليس الاستلزام مطلقا
بد من علاقة ذاتية عقلية تكون الملازمة بين المفهومين
ولا يعقل فرق بين المحال والممكن في الاستلزام بعلاقة
عقلية وعدمه بعدمها وكما تحقق الاستلزام بالفعل
لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان وبالجملة
انما ارتباط الملازمة بين الشيئين من تلقاء علية احدهما
للآخر او معلوليتهما معا لعلة واحدة فاذا كان ما
ليس هو من الممتنعات الذاتية ملزوما للازم فان كان
علة له كان وجوده متعين الاقتضاء لعدمه بعينه
وان كان معلولا له كان وجوده متعين الاستدعاء
لوجوده بخصوصه وعدمه متعين الاستدعاء لعدمه
بخصوصه لا غيره وكذلك لو كان معلولا لعلة فاذن
لو كان ممكن ذاتي مستلزم لذلك الاستلزام تعين ان
يكون عدم ذلك الاستلزام مستلزما لعدم ذلك
الممكن بخصوصه لا لوجوده وعدمه معا بالضرورة

ملاك تصحيح

لوجوده بعينه وعدمه متعين الاقتضاء

نعم نتصور ذلك اذا كان الملزوم من الممتنعات الذاتية
اذ الممتنع الذاتي بحسب طباع مفهومه يجب ان يكون عدمه
متضمنا في وجوده ثم ان عدم ذلك الاستلزام انما اتتنا
بالنظر الى ذات الملزوم وليس هو محالا بالذات بحسب نفسه
فلا تكونن من المتخبطين ومضة ان بين الانتفاء
والانتهاء في المقدار عند حزب الحقيقة من شركاء الصناعة
فرقانا مستبينا من وجوه عديدة الاول ان انتفاء
المقدار هو انعدام ذاته وبطلان هويته وانتهاءه هو
انبتات اتصاله وانقطاع تماديه الثاني ان الانتفاء
نسبته الى الوسط والطرف واحدة اذ هو بطلان وجود
المقدار مطلقا واما الانتهاء فهو بطلان ذات المقدار
عند طرف من اطرافه وانجذاذ امتداده عند حد من
حدوده الثالث ان بطلان امتداد المقدار الموجود
عند حد مطلقا انتفاء له سواء عليه اكان نفوذ الحد طرفا
لامتداده ومنطبقا على جهة تماديه وسمت انبساطه ام لا
على خلاف الامر في الانتهاء فان انتفاء امتداد المقدار
الموجود عند حد واقع في جهة انبساطه ومنطبق على
سمت تماديه على ان يمكن للعقل بمعونة الوهم ان يتصور
امتدادا آخر متصلا به يجمعهما ذلك الحد وحينما ليس هذا
السبيل فلا طرف و لا انتهاء بل انتفاء فحسب فالدائرة
حول القطب في سطح الكرة منتفية عند نقطة القطب و

موجودة بتمامها بعد القطب ولا يصح ان يقال ان القطب
طرفها ولا انها منتهية بالقطب وكذلك امتداد سطح المخروط
المستدير منتف عند نقطة الراس وموجود بتمامه بعدها
ولا يصدق انه منته بها وانها طرفه بالذات وامتداد
سطح المثلث ايضا منتفيان عند نقطة من نقطه زواياه
وليس يستوجب ذلك كونها طرفا لسطح المثلث وكون
سطح المثلث منتهيا بها بالذات وكذلك جسم المخروط
المستدير ينتفي عند نقطة الراس والجسم المسنم ايضا
منتف عند خط ينتهي به سطحان من محيطه وليس يصح
ان يتوهم ان جسم المخروط منته بالنقطة والجسم المسنم
بالخط الا بالعرض فاذن انما الصحيح ان المخروط والمسنم
ليس انتهاؤهما بالذات بحسب الجسمية الا بالسطح ثم سطح
المخروط المستدير ينتهي امتداده الطولي في احدى الجهتين
بنقطة الراس وفي الجهة الاخرى بنقطة ما من محيط
القاعدة فاما امتداده العرضي فغير متناه في الوضع ومنتف
عند نقطة الراس لا منته بها وسطح المسنم منته بالخط لا غير
وكذلك سطح المثلث ينتهي بالخط على الحقيقة ثم الخط
بنقطة من نقطه واياه فليعرف ومضة انما الاطراف
نهايات للمقادير في الوجود من جهة الوضع لا من جهة
المقدارية فيكون غير متناهي الوضع لا يكون له طرف
وان كان متناهي المقدار في المساحة كمحيط الدائرة و

وهي الجهة المعينة بالراس ١٢

محيط الكرة فاذن النقطة لا تلزم طبيعة الخط بما هو
خط ولا من جهة الوجود مطلقا بل قد تخلف الامر في
الوجود اذا كان غير متناهي الوضع وكذلك الخط بالنسبة
الى السطح واما السطح فانه يلزم الجسم في الوجود البتة ولكن
لا بما هو جسم بل من حيث هو متناه فليعلم ومضة ان
عند الحقيقة من شركاء الصناعة انما السطح والخط و
النقطة موجودات مغايرة لما هي حدوده بالنوع وفي
المقلدين من يجعلها من العوارض التحليلية للجسم الموجودة
بعين وجوده لا بوجودات منفرزة متمازة عن وجود
الجسم قياسا على الاجزاء التحليلية ولا يستنع ان العرض
والجوهر ليس يصح اتحادهما في الوجود اليس وجود الجوهر
هو وجود الشيء لنفسه ووجود العرض هو وجوده في موضوعه
فهما نحوان متباينان من الوجود وايضا الموضوع من جملة
العلل والعلة تباين المعلول في الذات والوجود وتتقدم
عليه تقدما بالذات بتة وايضا ربما تداخل سطحان او خطان
او نقطتان فيتحدان في الوضع دون الوجود ولا يجوز
ان تداخل جسمان اصلا فكل جسمين فهما متمايزان في
الوجود والوضع جميعا وما يقال ان السطح هو نفس ظاهر
الجسم ومن البين ان الجسم في الخارج ليس شيئين احدهما
ظاهره والاخر باطنه بل كلاهما موجود واحد في الخارج و
العقل مميز ظاهره عن باطنه فتخييل ليس مرجعه الى تحصيل

حزب ج

میر صدر الدین محمد

القایل میر صدر الدین محمد وملا ابو الحسن ومیرزا [illegible]

والصحيح ان الجسم ليس في الخارج شيئين بل الموجود في
الخارج شيئان احدهما الجسم والاخر مقدار حال فيه ذو
بعدين يقال له باعتبار آخر انه ظاهر الجسم كما قال الشريك
في التعليقات تعليق السطح يعتبر فيه انه نهاية ويعتبر فيه انه
مقدار وليس هو مقدار بالجهة التي هو بها نهاية ونسبة
ذلك المعنى وهو انه يمكن ان يفرض فيه بعدان الى المقدار به
فيه نسبة فصل الى جنس وبالجملة العوارض التحليلية الموجودة
بعين وجود المعروض كلام متهافت وربما يدعى ان في
اقاويل شريكنا في اثبات تجرد النفس في الشفاء تصريحا
بذلك ولست استصح هذا الاسناد اصلا لكلام الشريك
في كتاب النفس من طبيعيات الشفاء في فصل تجرد النفس
سيا نجد انه لا تمايز بين الجسم وطرفه النقطي بحسب الوضع
لا انه لا تغاير بينهما في الوجود وقد نقلناه بالفاظه في
الصراط المستقيم ومضة يطلق الخط والسطح باشتراك
الاسم في اصطلاح الصناعة على معنى لا يؤخذ في مفهومه
النهاية كما يقال خط ويعنى به عن مجرد الطول مع عزل
النظر عن العرض والعمق لا باشتراط ان يكون مجردا عن
مقارنتهما بل على انه طول غير ملحوظ فيه سوى حقيقة الطولية
اعنى الامتداد الواحد من غير مصادمة لاقتران العرض و
العمق ولا اقترانهما به في الوجود وكذا يقال سطح لمجرد
الطول والعرض اعني الامتدادين مع عزل النظر عن

اراد اذا اضيف الى الجسم ونهاية له

المدعي هو ملا ابو الحسن في روضة الجنان

الامتداد الآخر وكل منهما بهذا الاعتبار مقدار محسوس موجود
وكذلك موضوع لعلم الهندسة وعلى ما يؤخذ النهاية
في مفهومه كما يقال الخط وسطح بالمعنى المذكور ولكن يشترط
ان لا يكون لمحلهما امتداد وراءهما بل يكون انبساط الامتداد
منقطعا عندهما فيحمل عليهما بهذا الاعتبار مفهوم الطرف
والنهاية فيصح منهما الايصير نهاية وطرفا الامن حيث هذا
المفهوم السلبي وكذلك الآن والنقطة يطلقان باشتراك
الاسم على معنيين احدهما مبداء الكمية والآخر ذلك المعنى
بشرط الابقاء شيء من الامتداد وراءه وما يطلق عليه
النهاية انما هو المعنى الاخير فهذا سبيل صاحب التلويحات
في كلامه حيث قال ان النهايات عدمية لانها هي كون
الشيء ذا كمية لا يبقى وراءها منه شيء آخر ثم قال فان قيل
الستم حكمتم بان السطح محسوس فهو موجود يقال قد يعبر
عن مجرد طول بالخط ومع العرض بالسطح وهما من الكمية
فهما بالاشتراك والا النهايات العدمية من حيث عدميتها
لا تحس والكميات ما لم يشترط فيها الابقاء شيء آخر وراءها
لا تصير نهاية فلا بد من سلب في مفهومها فاذن ما ذاع عند
المتاخرين ودار على السنتهم ان صاحب التلويحات يخالف
الحكماء ذاهبا الى ان السطح والخط والنقطة عدميات
مرجعه اما الى تقول واختلاق عليه واما الى سوء تفطن
لمرامه ومنها ان امام المتكلمين في المحصل نفى الوجود

عن الاطراف مطلقا وفي شرحه للاشارات يضطرب كلامه
فتارة يجعل النهاية من المضاف المشهوري واخرى يجعلها
اضافة عارضة لكل من الاطراف بالقياس الى ذي الطرف
فيكون من المضاف الحقيقي قال فالسطح مثلا اذا قيس الى
الجسم عرضت له اضافة هي النهاية وهي وان كانت متاخرة
عن السطح في التحقق لكونه معروضا لها الا ان ثبوتها للجسم
علة لثبوت السطح له كالاوسط في برهان اللم اذا كان
معلولا للاكبر وعلة لثبوته للاصغر قال ولذلك حكم الشيخ
بان لزوم السطح للجسم بواسطة التناهي قلت وذلك كله
خبط في خبط وكيف يكون اضافة العارض الى معروضه
سببا لعروض ذلك العارض للمعروض وتلك الاضافة لا
تعقل الا بعد العروض والتحقيق هنالك ما ذكره خاتم
البررة المحققين في شرح الاشارات وفي نقد المحصل
ان السطح مثلا ليس هو مجرد فناء الجسم وانقطاع امتداده
فان الفناء لا يقبل الاشارة الحسية والسطح يقبلها بل المحصل
التحقيقي يقضي ان هنالك امورا ثلثة اولها مهية السطح الذي
هو المقدار المتصل ذو البعدين وثانيها فناء الجسم وعدمه
لا بمعنى نفاده وانقطاعه وانتهائه في جهة معينة عند ذلك
السطح لا العدم المطلق اعني انتفاء ذات الجسم وارتفاع
وجوده وثالثها اضافة الى الجسم عارضة للفناء عند السطح
فيقال له بحسب ذلك نهاية الجسم ذي نهاية وانما يستدل

على ثبوت الاول للجسم بثبوت الثاني له اذ هو مقارن
ومستلزم للاول واما الثالث فاذا اعتبر عروضه للاول
كان المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح واذا اعتبر عروضه
للثاني كان نهاية مضافة الى ذي النهاية فالنهاية ليست
عارضة للسطح بالقياس الى الجسم بل الانقطاع يعرض الى
لامتداد الجسم اولا ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع ثانيا
ثم يعرض لهما الاضافة بالاعتبارين وكذلك القول في
الخط والنقطة والامر في الآن ايضا على هذا السبيل فان
هناك ايضا ثلثة امور شيء لا ينقسم بحسب الامتداد وهو
الآن وفناء الامتداد الزمان عنده واضافة عارضة
لكل منهما بحسبها يقال لذلك الفناء انه نهاية مضافة
الى ذي نهاية هو الزمان وللآن انه آن مضاف الى ذي
الآن وهو الزمان وربما يقال بحسبها للآن انه نهاية
الزمان بمعنى انه مقارن لما هو نهاية له اعني الفناء عند
الآن من حيث الاضافة العارضة فليتعرف ومنها
واذ دريت ان النقطة انما تقوم بالخط من حيث تعين
امتداده في جهتها من غير ان يعتبر في محليته لها وعروضها
له تعين تماديه في الجهة الاخرى المقابلة لتلك الجهة
باللاتناهي او بشيء من التناهيات المعينة اصلا بل انما
تعين تماديه في الجهة الاخرى مناط قيام نقطة اخرى به
في تلك الجهة وكذلك الامر في السطح بالقياس الى امتداد

الجسم الذي هو محله وقد ادريناك ان نقطة راس المخروط
انما محلها المنتهى بها بالذات احد امتدادي سطحه اعني امتداده
الطولي بما هو متعين التمادي في جهة الراس وليس يعتبر
في ذلك تعين تماديه في جهة القاعدة اذ لا حظ لطول
الامتداد وقصره في جهة القاعدة من المدخلية في
الانتهاء بالنقطة في جهة الراس كما هو المستيقن بلا
امتراء ومن المعلوم بتة كما استبان لك فيما قد سلف
ان القسمة بضربيها انما تتصحح بالفعل اذا تعين الممتد
المتصل في تمادي امتداده لا في طبيعة الامتداد من دون
تعين اذ لا يتصور في طبيعة الامتداد جزء وكل ما لم
يعرضها التعين بالضرورة فاذن يستبين ان انقسام
المخروط في جهة الطول الى قطعتين احديهما قطعة الراس
والاخرى قطعة القاعدة ليس يستوجب انعدام نقطة
الراس ولا انعدام سطح القاعدة ولا محيطها اين هما فان
محل شيء منها لم ينعدم بما هو محله بل انما انعدم محلها بما هو
ملغى الاعتبار في اعتبار المحلية وسواء في ذلك القول
بانتفاء الصورة الاتصالية الشخصية بتشخصها عند
طروء الانفصال كما هو سبيل الراسخين في اثبات الهيولى
او ببقاء تشخصها بعينها في صورتي الاتصال والانفصال
جميعا كما هو طريقة المستنكرين لها من المستبينين ان
محل نقطة الراس مثلا وهو هنا الامتداد الطولي بما هو

محدود متعين في جهة الراس بخصوصها كما كان موجودا
بعين وجود الصورة الشخصية المحدودة المتعينة في
الجهتين قبل الانفصال فكذلك هو موجود بعين وجود
الصورة الشخصية المحدودة المتعينة الحادثة بعد الانفصال
ايضا فاذن ما هو محلها بالذات ليس منعدما عند الانفصال
بل هو موجود في صورتي الاتصال والانفصال بعين
وجود كل من الصورتين المحدودتين المتعينتين الامتداد
في كلتا الجهتين الزايلة والحادثة جميعا فقد بان اذن
وهن ما دار في الافواه بالاستشكال والاستصعاب
ان جسم المخروط بكليته الشخصية هو محل نقطة الراس
لا ما يليها من جرمها اذ المقدار الممتد قابل للقسمة لا الى
نهاية فكل ما فرض انه يليها منه فقد وليها ما هو اقل منه
مقدارا او اشد اليها قربا واذا كان هو محلها بمجموع
شخصيته لزم انعدامها بانعدامه بالقسمة لكن البديهة
شاهدة لها بالبقاء مع انتفائه عند القسمة وسقط قول
بعض من يتنطع من المقلدين ان جمهور المشائين عون يد
البداهة في انتفاء الجسم المخروط والحالة هذه ويلزم
منه انتفاء النقطة قطعا فاستقم كما امرت ولا تكونن
من الخابطين وميض ويضاهي هذه العقدة عقدا
وحلا ما يعقد من طريق التشكيك انه من المعلوم المقرر
ان القسمة باختلاف العرض لا توجب انفصالا الا في الخارج

قال المعلم المتنطع في حاشية التجريد ٥

سواء في ذلك الاعراض القارة والاضافات والهيئات
النسبية فلو ان جسما تاما متصلا شخصيا قد اسود او تسخن
نصفه مثلا كان محل ذلك السواد او تلك الحرارة في
الخارج هو هذا الجسم المتصل بكليته الشخصية اذ هو الموجود
الممتاز عن ساير الموجودات فان قطعنا من النصف
الاخر قطعة يسيرة مما يلي الطرف انعدم هذا الجسم
بصورته الاتصالية الشخصية وحدثت بالانفصال صورة
اخرى متصلة شخصية فيلزم ان ينعدم ذلك العرض
ايضا والا لزم بقاء الحال مع انتفاء المحل لكن انعدامه
مصادم لشهادة البديهة له بالبقاء فيحاول من سبيل التحقيق
فيقال ان محل ذلك العرض في الخارج هو هذا الجسم المتصل
بعينه ولكن بحسب مقدار نصفه الشخصي المعين لا بحسب كلية
امتداده فيرجع اعتبار المحلية بحسب الخارج حقيقة الى
ذلك النصف بخصوصه وهو موجود قبل الانفصال بعين
وجود هذا الجسم الشخصي المتصل الزايل بالانفصال وبعد
الانفصال بعين وجود الجسم المتصل الشخصي الحادث
عند طروء الانفصال فوجوده في الخارج بعين وجود
جسم ممتد متصل شخصي في صورتي الاتصال والانفصال
كاف في تصحيح اعتبار المحلية الخارجية فليعلم وميض
وعلى هذا السبيل ايضا تحقيق الامر في الزاوية
المسطحة سطح منتف عند ملتقى الضلعين اعني نقطة راس

الزاوية لا منتهٍ بها والزاوية المجسمة كمجسمة راس المخروط
مثلا الجسم منتهٍ عند نقطة الراس لا منتهٍ بها على ما قد
تلي عليك ويتشكك فيقال ان السطح هو المقدار الممتد
في بعدين فهو القابل للقسمة في بعدين الطول والعرض
والزاوية المسطحة انما يقبل القسمة في الامتداد العرضي و
هو بعد ما بين الضلعين دون الامتداد الطولي وهو
بعد ما بين الراس والقاعدة اذ اختلاف الضلع بالطول
والقصر لا يتم اختلاف مقدار الزاوية اصلا فلا يصح ان
تكون الزاوية المسطحة سطحا كما هو مذهب الرياضيين من
الفلاسفة ولا ان تكون هيئة سادية في السطح كما هو
سبيل الحكماء الالهيين فان الكيفيات المختصة بالكميات
حكمها حكم محالها في قبول الانقسام في الابعاد ولكن
بالعرض لا بالذات وكذلك الزاوية المجسمة لا يصح ان يكون
جسما لان الجسم يقبل القسمة في الابعاد الثلثة جميعا و
الزاوية المجسمة لا يقبلها الا في بعدين فيفصل الفحص و
محز التحقيق في حل الشك ان يقال على سياق ما تعرفت
ان حقيقة الزاوية المسطحة هي احد امتدادي السطح المحاط
بالضلعين الملتقيين عند نقطة على التعين بالانتهاء
اليها وهو امتداده العرضي ما بين الضلعين ويلزمها امتداده
الآخر الطولي ما بين الراس والقاعدة على التعين في جهة
الراس والابهام في جهة القاعدة فربما يتعين الامتداد

يلزمه

يلزمه تصحح قبول الانقسام بالفعل وحينما تؤخذ على الابهام
دون التعين لا تصحح فيه قابلية الانقسام بالفعل و
هذا اصل ثابت في جميع المقادير وعلى قياس هذا السياق
سبيل القول في الزاوية المجسمة فان قلت فعلى هذا
يلزم ان تكون الزاوية نوعا رابعا من المقادير خارجا
عن الانواع الثلثة قلت كلا بل ان المسطحة هي كمية السطح
ببعض اعتباراتها والمجسمة هي كمية الجسم ببعض اعتباراتها
فاذن ليست للزاوية كمية اخرى خارجة عن انواع
الكميات الثلثة فليتعرف قال الشريك الرياسي في ثانية
سادسة قاطيغورياس الشفاء اما الزاوية فقد ظن فيها
انها كمية متصلة غير السطح والجسم فينبغي ان ننظر في امرها
فنقول ان المقدار جسما كان او سطحا قد يعرض له ان يكون
محاطا بين نهايات يلتقي عند نقطة واحدة وهو للزاوية
واما الفرق بين الزاوية والاشكال فهو ان الزاوية انما
هي زاوية من حيث يعتبر المقدار متحددا بين حدين او
حدود يلتقيان بحد ولنخصص الكلام بالمسطحة فنقول
انه لا يخلو اما ان يكون الشيء الذي يحيط به الحدان الملتقيان
في المسطحات قد يحيط معهما ثالث ورابع او لا يحيط فان
لم يحط معهما ثالث فلا يخلو اما ان يكون حداه يلتقيان
عند حد مشترك آخرهما او لا يلتقيان سواء كان الملتقيان
اذا امتدا او كانا لا يلتقيان بل يذهبان في التوهم الى غير

النهاية فان التقيا فيكون كحال الخطين المحيطين بقطعة الدايرة
او بشكل هلالى او بشكل آسى او غير ذلك فالسطح الذى
لا يتحدد ببعد ثالث بل انما هو محدود ببعدين يلتقيان
فى جانب فقط فهو من حيث هو كذلك او حالته
تلك هوا وهى زاوية والذى يتحدد ببعد غيرهما حتى
يحاط به او يلتقى حدّاه ذاتك حتى يحاط به فهو من حيث
هو كذلك او حالته تلك هوا وهى شكل ثم قال وكان
المهندسين اذا قالوا شكل ذهبوا الى المشكل كذلك اذا
قالوا زاوية ذهبوا الى المقدار ذى الزاوية ولذلك يكون
الزاوية منصفة ومساوية وعظمى وصغرى ثم قال وليس
ينبغى ان يلتفت الى ما قاله بعض المتكلفين لما لا يعنيه ان
الزاوية جنس آخر من الكم بين الخط والسطح انتهى ما رمنا
نقله من كلامه وقال فى رابع ثالثة الهيات الشفاء و اما
الزاوية فقد ظن بها انها كمية متصلة غير السطح والجسم فينبغى
ان ننظر فى امرها فنقول ان المقدار جسما كان او سطحا
فقد يعرض له ان يكون محاطا بين نهايات يلتقى عند
نقطة واحدة فيكون من حيث هو بين هذه النهايات شيئا
ذا زاوية من غير ان ينظر الى جهة اخرى فكانه مقدار اكثه
من بعد ينتهى عند نقطة فان شئت سميت نفسه هذا
المقدار من حيث هو كذلك زاوية وان شئت سميت الكيفية
التى له من حيث هو هكذا زاوية فيكون الاول كالمربع و

الصحيح لما لا يعنيهم بضمير الجمع لكن نسخ الشفاء متطابقة على افراد الضمير نور مرقده

حال نهاياته من جه

الثانى كالتربيع فان اوقعت الاسم على الاول قلت
زاوية مساوية و ناقصة و زايدة لنفسها لان جوهرها
مقدار وان اوقعت على المعنى الثانى قلت ذلك لها
بسبب المقدار الذى هى فيه كما للتربيع انتهى كلام الشفا
ومبيض ان من معضلات هذا الموضع الغامض انه
اذا ثبت بحكم البراهين النافذة الحكم ان الزمان الموجود
باستداده المتصل فى الدهر حادث الوجود بعد العدم فى
متن الخارج ومتناهى المقدار بحسب كميته الاتصالية الذاتية
فقد لزم ان يكون له طرف موجود بالفعل ينتهى به مقداره
المتناهى الامتداد فى جانب الماضى وجهة المبداء وهو الآن
المتغير المنقسم لست اقول الآن السيال الذى هو
خارج عن الزمان وغير قائم به بل راسم اياه بل اقول
الآن الذى هو من الحدود والاطراف القائمة بامتداد
الزمان المتصل وعنده ينقطع اتصاله وانتم تقولون النقطه
الطرف منها الواصلة ومنها الفاصلة واما الآن الطرف
فليس يصح منه الا الموهوم الواصل بين الزمانين الماضى
والمستقبل دون الموجود الفاصل القاطع لاتصال الزمان
بالفعل بحسب الواقع والخارج ثم تقول العلة اذن بما
قد تلونا عليك سمعك والقينا اليك فلبك من الاصول و
الضوابط متبصر بكيفية الحال ومتضلع بحل عقدة من
مسالك عديدة الاول انك قد دريت ان الطرف

الاعضال جه

التضلع تفعل من الضلاعة بمعنى القوة ارفاده قوى محيط بحل عقدة منه

الموجود بالفعل ليس يستلزم طبيعة الامتداد المتناهي
بما هو متناهٍ في المقدار بل انما يلزمه من جهة التناهي في
الوضع فاذا كان الممتد المتصل متناهيًا في المقدار غير متناه
في الوضع او غير قابل للوضع لم يكن يعرضه طرف بالفعل
الا في التوهم عند قطع الاتصال بالفرض والوهم فالاطراف
الموجودة بالفعل للمقادير نهايات وضعية لا نهايات
مقدارية فاذن الزمان حيث انه كم متصل غير ذي وضع
فليس يتصور له طرف بالفعل في الوجود وان كان متناهيا
بالمقدار بل انما يعرضه في التوهم طرف موهوم مفروض
اذا ما عرض لاتصاله انفصال وانقطاع بالفرض و
التوهم الثاني ان الزمان مقدار الحركة الدورية المتصلة
القائمة بمعدل النهار على ما قد تعرفته ومن المعلوم
ان طرف الزمان الممتد يجب ان يكون منطبقا على طرف
الحركة المتصلة المنطبق على طرف المسافة المتصلة فمبداء
الزمان بازاء مبداء الحركة ومبداء الحركة بازاء مبداء
المسافة وليس لمعدل النهار طرف موجود بالفعل مع
كونه مقدارا متصلا متناهي الكمية ولا الحركة المستديرة
المتصلة طرف بالفعل الا اذا ما جعلت نقطة موهومة
في معدل النهار مبداء الحركة المستديرة بحسب الفرض
فاذن كما ليس لحامل محل الزمان اعني فلك محدد
الجهات ودائرة معدل النهار طرف نقطي بالفعل الا

لحل الزمان اعني حركة معدل النهار المستديرة طرف موجود
بالفعل اللهم الا بالتوهم بحسب الفرض الثالث انه ليس
يستلزم الحدوث آنا غير منقسم بعينه في المبداء الا اذا
كان الحادث تدريجي الحدوث فيلزم هناك آن متعين في الوهم وهو
منتهى زمان الكسوف ومبدء زمان الحركة او دفعي الحدوث فتعين بحسبه

السكون

آن هو اول آنات وجود الحادث فاما اذا كان الحادث زماني
الحصول لا تدريجيا ولا دفعيا بل حاصلا بجملته بتمامه في نفس الزمان وفي
كل جزء من اجزائه وفي كل حد من حدوده ما دام متوسطا بين حدي الطرفين
او دهري الحدوث غير حاصل الوجود في زمان وآن اصلا بل خارجا عن
عالمي الزمان والمكان راسا فليس يعقل ان يكون هناك بحسب الحدوث
في متن الخارج آن هو طرف الزمان كما هو المستبين بيّنة فاذن حيث
ان الزمان حادث الحصول بعد العدم في حاق الخارج حاصل الوجود
من تلقاء صنع الجاعل في متن الدهر لا في زمان ولا في آن فكيف يتصور
بحسب حدوثه في الدهر طرف آني ومبدء زماني فليتبصر الرابع ان انقطاع
الزمان وانتهاءه في جهة البداية انما كان يستلزم وجود الآن لو كان هو
بطرفه مسبوقا بالعدم على سبيل ان يمكن وراءه تصور امتداد يوقع العقل
بمعونة الوهم بينهما اتصالا يجمعهما ذلك الحد الطرفي فيسبق الى الوهم
ان قد وقع الانقطاع في شيء من اوساط ما يتصور حيز الامتداد كما هو سبيل
الانتهاء فيحصل اذن طرف للموجود من الامتداد متخلل بينه وبين العدم فاما لو
كان الزمان بحيث له ايس بعد ليس مطلق في الخارج ووجود بعد عدم
صريح في الدهر على ان يكون هو بتمامه حادثا بعد العدم كما هو سبيل الا نتفاء

على ما قد تعرفه ويكون انقضاؤه بحيث لا يتصور وراءه امتداد اصلا كما يكون
ولا لا امتداد كما يكون للآن بل عدم صرف صريح لا امتداد الزمان راسا
لا عدم يوصف بانه ممتد او غير ممتد فلا يكون الانقطاع فى جهة الامتداد
ليلزم الانتهاء بالآن فاذن كما الدائرة حول القطب فى سطح الكرة منتفية
عند نقطة القطب وموجودة بتمامها بعدها فكذلك الزمان منتف فى
الازل على معنى انه كان معدوما صرفا فى الخارج فاخرجه صانعه من صرف
العدم الصريح الى الوجود فى الدهر بتمام امتداده المقدارى من غير
ان يكون له آن اول ينتهى به مقداره ويبتدئ منه وجوده فقد استبان
ان الآن لا سبيل له الى الوجود فى الاعيان اصلا واما بحسب التوهم
فيفرض تحققه ريثما يحلل الوهم امتداد الزمان الى اجزاء مفروضة يبتدئها
منه وليس ينقطع بذلك اتصال الزمان فى الاعيان اصلا ولا فى الوهم
بحسب نفس ذاته بل انما بحسب الاضافة الى ما يقع فيه من الحركات المستقيمة
المنقطعة الاتصال فاذن الحق ما يجب ان يحقق فى امر الآن الذى هو طرف
الزمان هو ان نسبة الآن الى الزمان نسبة النقطة الموهومة الى الخط
المستدير المتناهى مقدار الاوضاع فتلقى الحكمة بجوهر عقلك وقدسها عن
طور وهمك واياك وان يحوم حول حريمها بفطرة عوجاء او فطانة بتراء
ومبيض وبالجملة انما لا يستدعى صحة وجود الآن الطرف بالفعل
على اوضاع المتكلفين لما لا يعنيهم ان العدم الممتد لا الى اول وعاء
الزمان وان وجود الزمان قاطع لامتداد ذلك العدم المنقطع الامتداد
عند اول العالم وان مقدار الزمان امتداد مستقيم منته الى ذلك
العدم بطرفه الذى هو نهاية امتداد العدم وبداية امتداد الزمان

وانه

وانه يمكن للزمان بحسب جوهر نفسه من ذاته وبالنظر الى طباع نظام الوجود ان
يكون ازيد مقدارا واطول تماديا مما قد خلق عليه الى غير ذلك من التوهمات السخيفة
الفاسدة والتخيلات الركيكة الباطلة ومن المنصرح بالضرورة البرهانية بل
بالفطرة العقلية ان ما جعلوه وعاء الزمان من العدم لو كان على ما توهموه لكان
هو الزمان بعينه فحدوث الزمان على تصويرهم وتصورهم يرجع الى تقدمه فى الوجود
وتناهى مقدار الزمان على ما تصوروه وصوروه الى لا تناهيه فى الكمية فاذن لا مساغ
لوجود الآن بالفعل على سبيل الحق ومسلك العقل فى تصوير امر الحدوث وتناهى
مقدار الزمان اذ الصحيح سبق العدم الصريح على وجود العالم من غير امكان واسطة
بين البارى القديم والعالم الحادث لعدم تصور الامتداد واللاامتداد راسا
وكون الزمان كما غير ذى وضع لكونه غير قار الذات فى عالم الامتداد واللاامتداد
الا فى الوجود الخيالى وكونه فى جوهر ذاته غير مستقيم الامتداد لكونه مقدار حركة
وضعية مستديرة لجرم مستدير خارج من العدم الصريح الى الوجود الصراح
فى الذهن متحركا لا انه وجد غير متلبس بالحركة ثم تحرك اخيرا فلا يتعين نقطة مبدئية
الحركة اصلا لا فى الجسم المتحرك ولا فى سطح هو نهايته ولا فى محيط دائرة مفروضة فيه هى
منطقته فان تبدل الوضع عارض لجميع الاجزاء والنقاط بعضها بالنسبة الى بعض
او الى الخارج فى الدهر معا وليس يعقل بحسب الحدوث فى الدهر اول زمانى او آنى
والزمان بتمام مقداريته المستديرة المتصلة داخل فى الوجود بعد العدم الصريح
فى الدهر لا فى زمان ولا فى آن ولا يمكن له بالنظر الى ذاته ان يكون موجودا فى الدهر
قبل ما وجد اذ لا قبل له الا السرمدية الممتنعة فى حقه بحسب طباع الامكان الذاتى
ولا يمكن ايضا بالنظر الى ذاته ان يكون ازيد مقدارية واطول ممتدية من مقداريته
وممتديته التى هو عليها فلا تكونن من الجاهلين ومبيض او لعلك تقول فما بال

الفلك الاقصى بحسب ذاته ليس يابى زيادة فى المقدار على ما هو عليه وليس يستوجب
ذلك تقدمه الى العدم الموهوم فوق سطحه المحدد للجهات والابعاد القارة
والزمان لا يسوغ ذلك بالنظر الى ذاته ولو ساغ لاستوجب ان يكون العدم
الصريح المتوهم قبله متكمما متقدرا وايضا طباع الكم ليس يابى الزيادة و
النقصان ولا شيا من مراتبهما المفروضة فما بال الكم الذى هو الزمان بحسب
خصوصية ذاته يابى ذلك فيقال لك قد حقق الامر فى الافق المبين وفى التقويم
حق بيان الفرق بين الكمية الغير القارة العديمة الوضع وبين المقادير القارة
الوضعية فالكم الغير القار وهو الزمان الدورى المتصل القائم بحركة الجرم
الاقصى المستديرة المتصلة ليس يعقل بالقياس اليه الا العدم المستوى النسبة
الى الطرفين والوسط والمبدء والمنتهى وهو انتفاؤه ذاته بالمرة راسا لا العدم الآخر
الذى هو انتهاء امتداد المقدار وانبتات تماديه عند حد بعينه من
غير انتفاء جوهره وارتفاع وجوده فى متن الواقع واما حامل محل الزمان
وهو الفلك الاقصى فيتصور بالقياس اليه العدمان جميعا وما هو لازم ماهية
المقدار وطباع الكم المتصل ليس الا تصحح قبول المساواة والمفاوتة لا صحة
امكان الزيادة على القدر الحاصل فى الفطرة الاولى فبعض من امتداد
الزمان اقصر مقدارية من امتداد الزمان كله وزمان كذا مثلا مساو و
او مفاوت لزمان كذا وكذلك بعد كذا بالقياس الى بعد كذا ومن المستحيل
بالقياس الى ذات الزمان ان يخلق فى الفطرة الاولى اطول امتدادا وازيد
مقدارا مما قد خلق عليه وليس ذلك مستحيلا بالنظر الى الفلك الاقصى من
حيث نفس ذاته وطباع مقداره بل انما يستحيل ذلك بالذات بالنظر
الى طباع نظام الكل والطبيعة الكلية المدبرة الممسكة لنظام الكل وهى

العناية الاولى وايضا ان فرض كون الزمان ازيد مقدارا واطول امتدادا
فى جهة المبدء مما قد خلق عليه هو بعينه فرض كون جوهر ذاته موجودا قبل
وجود ذاته وذلك ممتنع بالذات والامر فى الفلك الاقصى ليس على هذا
السبيل فان كونه اعظم مقدارا فى اول الفطرة مما قد خلق عليه لا يستلزم
كونه موجودا قبل وجوده فضلا عن ان يكون فرض احد الامرين هو بعينه
فرض الآخر وايضا ليس فوق الجرم الاقصى شيء يتخلل بينهما فضلا عن
ان يكون فضاء موهوم وعدم متوهم يوصف بالامتداد فيلزم ان يكون
هناك بعد وفراغ بالفعل مجرد قائم لا فى مادة فيكون لا محالة يزيد وينفصل
امتداده على امتداد بعضه موهومة منه ويتفاوت او يتساوى شطران
موهومان منه بل انما الجرم الاقصى بحسب نفسه يمكن له مقدار ازيد وان
كان يمتنع ذلك بحسب انتفاء بعد وجهة فوقه يتمادى وينبسط حجمه
فيه واما الزمان بل العالم الاكبر بجملته فان الصانع الحق موجود قبله لا
فاذا تخلل بينهما عدم موهوم الامتداد والتمادى مفروض السيلان
والاستمرار يصح ان يقع فيه وينطبق على شطر موهوم منه شيء ما يخلق و
يوجد قبل العالم وبعد الصانع زمانا كان او حركة او غير ذلك فكان لا محالة
هو اطول امتدادا من بعض مفروض منه وبعضان موهومتان منه غير
منسلختين اما عن المساواة فى الامتداد او عن المفاوتة فيكون بالضرورة
البتة متقدرا متكمما بالفعل مجردا عن محل يقوم فيه وهذا كما لو تخلل
بين جسمين خلاء وفضاء غير مشغول بامتداد جرمانى فانه يكون
بينهما بعد بالضرورة وانه مبدء استيجاب ان يكون ذلك الخلاء و
البعد بعينه امتدادا متقدرا متكمما موجودا بالفعل غير قائم الا بالذات

والوجود فى موضوع ومحل اذ يكون هولا محـ ازيد تماديا واطول انبساطا او
او غلى فى الانبساط ذهابا من نصفه الموهوم فاذن قد تم نصاب الفرق
بين الزمان وبين الفلك فى هذا الحكم وبان ان امتناع ان يخلق الزمان
ازيد مقدارية مما قد خلق عليه فى الفطرة الاولى امتناعا ذاتيا بالنظر الى جوهر
ذاته من خواص نفس حقيقته كامتناع العدم الطارى بالقياس الى نفس
ذاته من خواص جوهر مهيته ومن سبيل آخر نقول ان كون المقدار فى حد جوهر
ذاته بحيث يمكن بالقياس الى نفس حقيقته النوعية ان يخلق ازيد مقدارية
مما قد خلق عليه فى الفطرة الاولى انما هو فى المقادير المستقيمة والمستوية فاما
المستديرات المختلفة الاحداب من المقادير فيستحيل فيها ذلك استحالة
ذاتية بحسب نفس المهية النوعية اليس من الاصول المقررة فى مقارها
ان الاستقامة والاستدارة وكذلك مراتب الاستدارات المختلفة الاحداب
كلها فصول منوعة لا عوارض فصنفة فالمستقيم والمستدير والمستديرات
المختلفة بالاحداب انما هى الانواع متخالفة متباينة مختلفة بحسب المهية
فاذن محيطة اية دائرة كانت ومحيطة اية كرة فرضت يمتنع عليه بحسب
نفس مهيته ان يكون ازيد او انقص مقدارية مما هو عليه فكما دائرة معدل النهار
يمتنع ان يكون ازيد مقدارية مما هو عليه وان كان جرم الفلك الاقصى ليس
يمتنع عليه ذلك وسطحه المستدير ايضا يستحيل ذلك عليه بحسب نفس حقيقته
فكذلك الزمان الذى هو بعينه معدل النهار المستدير من حيث مقدار حركته
المستديرة المتصلة فاذن قد انكسر سر الباطل واستقر الحق على عرشه
والحمد لله رب العالمين **ومبيض** ان من عويصات عقدة التشكيك
والتفصيل ما عسى ان يقال ان عدم العالم فى الدهر قبل وجوده اما انه واجب

بالنظر الى ذات العالم فكيف يصح ان ينتقض ويبطل فيوجد العالم بعده واما انه
ممتنع بالذات فيكون العالم واجب الازلية السرمدية بتة واما انه جائز بالذات
فيلزم لا محالة ان تكون له علة وعلة العدم ليست الا عدم علة الوجود ومن
المستبين ان علة وجود العالم هو البارى الحق القيوم الواجب الوجود
بالذات جل ذكره لا غير فسبيل حل العقد فيه ما قد عرفناك فيما قد سلف ان
الممتنع بالذات بالنظر الى العالم انما هو الوجود الازلى السرمدى فلا محالة انما
الواجب بالنظر الى ذات العالم نقيض ذلك الوجود وهو رفعه ورفع
الوجود الازلى اما برفع الوجود المطلق وذلك هو العدم المطلق ازلا
وابدا او برفع الازلية فيتحقق بالوجود بعد العدم الصريح فاذن انما الذى
يجب بالنظر الى نفس ذات العالم هو مطلق العدم الصريح اعم من ان
يكون بطلانا محضا فى الازل والابد راسا او عدما صريحا دهريا منقضا
بالوجود الصراح الدهرى بعده فخصوص كل من الخصوصيتين انما
تتعين بعلة خارجية لا محالة فاذن عدم العالم فى الدهر قبل وجوده الدهرى
بما هو عدمه الصريح فى حاق الواقع اى بما هو رفع ازليته وسرمديته ذاتى
للعالم طباعى له بحسب طبيعة الامكان الذاتى وغير مستند الى علة اصلا
وبما هو منتقض بالوجود الدهرى بعده مستند الى فاطر الذات وجاعل الوجود
ولا خلف اذ المستند حقيقة هو انتقاض العدم لا نفسه وجاعل
الذات والوجود فى الدهر هو بعينه علة انتقاض العدم الصريح
الدهرى فقد تلونا عليك مرارا ان العدم هو ليسية الشى وانتفاؤه لا
شى يعبر عنه بالانتفاء وان وجود الحادث فى الدهر بارتفاع لا وجوده
اذ لا يعقل فى الدهر حدان متمايزان الوجود واللاوجود على خلاف

مطلق الوجود

الامر في الزمان فقد تم ميقات الحق وانقض جدار التشكيك باذن الله سبحانه
ومیض ومن معضلات الشكوك في الحدوث الزماني ان اختصاص
اول وجود الكائن بحد حد وشق في امتداد الزمان ليس له بد من ان يكون
جزء ما من اجزاء علته التامة خارجا من القوة الى الفعل في ذلك الحد
بخصوصيته والا لزم التخلف المتحكم البال عن العلة التامة الحاصلة
قبل ذلك الحد فينعطف النظر الى ذلك الجزء الحاصل في ذلك الحد له
بالقياس الى علته التامة ايضا ونسوق الفحص الى حيث يلزم ان يخرج الى
الفعل مع حدوث الحادث في ذلك الحد بعينه امور مترتبة مجتمعة
بحسب الحدوث في ذلك الحد معا بالضرورة فنقول تلك الامور الحادثة
معا ان كانت وجودات مترتبة مجتمعة لزم التسلسل المستحيل بالذات
في ذلك الوقت بعينه وان كانت عدمات مترتبة حادثة في ذلك الوقت
بخصوصه لوجودات مترتبة حاصلة معا قبل ذلك الوقت لزم ذلك التسلسل
حين حصول تلك الوجودات وان كانت متشابكة لزم التسلسل المستحيل ايضا
اما عند وجود الحادث او قبله وليس يجدي التسلسل التعاقبي في المعدات
والمهيئات لحدوث شيء ما من الاشياء اصلا كما هو المتضح المستبين
به فهذا طريق عقد الاعضال في عقدة هذا الشك واما التبجيل حل العقد
فهو ان يق لولا الحركة المستديرة الفلكية وهيولى عالم الكون والفساد
الواحدة بهويتها الشخصية المبهمة الحاملة لطباع الامكان الاستعدادي
والمتحركة في الكيفيات الاستعدادية لم يكن يستتب امر الحدوث الزماني
وكان يلزم التسلسل المستحيل بالضرورة فاذن الحدوث الزماني تدور رحاه
على الحركة المستديرة المتصلة والهيولى المستعدة المنفعلة والحوادث الزمانية

انما يتصحح ترتباتها وتعاقباتها وتخصصاتها بازمنة وانات باعيانها بحركات
الاجرام السماوية في الاوضاع وحركة هيولى عالم الاسطقسات في الا
ستعدادات
والكيفيات الاستعدادية واللانهاية في المعدات والمتممات انما هي اللانهاية
اللايقفيه لا اللانهاية العددية والعدمات الزمانية ليست اعداما
على الحقيقة بل انما المعقول من العدم الزماني عزوب زمني ما محدود
الوجود وغيبوبته عن زمني آخر محدود الوجود لا غير والتقدمات و
التاخرات والتقضيات والتجددات مستندة الى افق التقضي والتجدد و
هو الزمان ومنتهية الى نفس هويات اجزائه على ما قد استبان لك فيما قد
سلف غير مرة وبالجملة لولا ان في الاسباب ما ماهيته التجدد والحدوث
فينصرم بذاته تصرما زمانيا ويتجدد تجددا زمانيا لما صح لحادث ما
زماني وجود في عالم الامتداد الزماني ولا عدم زماني طار بعد الوجود
اصلا وذلك المنصرم المتجدد بذاته في الزمان ان هو الا الحركة التي لذاتها
تفوت وتلحق فكما الموجودات الجائزة المهيئة ينتهي لا محالة الى موجود واجب
لذاته والموجودات القابلة لقوة الانفعال الى موجود قابل منفعل يكون
قبوله وانفعاله لذاته فكذلك المتغيرات التدريجية منتهية الى متغير تغيره
لنفس ذاته وهو الحركة ومثل هذه الاسباب اسباب بالعرض فانها لا تفيد
الوجود بل انما يفيد اختصاص حدوث الوجود بحد ما بخصوصه من
حدود امتداد الزمان فليعرف ومیض ولعلك تقول كيف يصح
استناد الموجود الضعيف الوجود المتغير الغير القار الى الثابت الحق القار
الوجود بالذات حتى يتصحح كونه واسطة في استناد متغيرات عالم الكون
والفساد الى الباري الحق الواجب بالذات من جميع الجهات فيقال

لك اما استبان بما قد انصرح فيما سلف غير مرة ان الحركة بل الامور التدريجية
على الاطلاق لها جهتان بحسب اعتبارها بالنسبة الى عالم الدهر وهي
بذلك الاعتبار متصلة قارة ثابتة وبحسب اعتبارها بالنسبة الى عالم
الدهر السيلان والتكمم والفوت واللحوق وهي بذلك الاعتبار متغيرة د
تدريجية متبدلة غير قارة فهي بحسب جهة الاتصال والثبات في متن
الدهر مستندة الى الثابت الحق الواجب بالذات جل سلطانه وبحسب
جهة السيلان والتغير والتصرم والتجدد في امتداد الزمان واسطة
استناد الحوادث الزمانية المرهونة بحدودها واوقاتها اليه سبحانه وناطقة
اياها بتلك الحدود والاوقات بحسب اعدادها المادة المنفعلة الحاملة
لامكاناتها الاستعدادية وكذلك كل حركة سابقة في الاستعدادات علة معدة
لوجود الحركة اللاحقة فاما الزمان فانما قسطه من المدخلية في نظام
امر الحدوث الظرفية بالقياس الى الحوادث المنسوبة اليه بالهيئة دون
د الاعداد والسببية وكذلك ليس نصح لشطر منه الاعداد والعلية
بالقياس الى شطر آخر بل انما طباع اجزائه الافتراضية التعاقب
في الحصول والتصادم في الاجتماع بحسب النسبة الى العوالم الزمانية
وحدودها كما الامكنة بطباع هوياتها مصطدمة في الاجتماع بحسب
النسبة الى حدود العوالم المكانية فلذلك كانت القبلية والبعدية
هناك بالزمان كما هنالك بالمكان لا بالطبع بعلاقة العلية والمعلولية
كما حسبه صاحب الاشراق في المطارحات والتلويحات وتبعه
على ذلك ثلة من مقلديه **وميض** فما تلوناه عليك هو حق القول
في تلخيص معنى كلام الشركاء وتحقيق مغزاه حيث قالوا الحركة الدورية المتصلة

الفلكية ذات جهتي الثبات والتجدد فانها ثابتة التجدد متجددة الثبات
فبحسب الجهتين صلحت للتوسط بين جانبي القديم والحادث فمن
حيث الثبات صدرت عن القديم الثابت الذات ومن حيث
التجدد صارت مستند الحوادث المتغيرة الزمانية وواسطة في صدورها
عن القديم الثابت المتعالي عن عالمي الزمان والمكان وليس تخصص ذلك
بالحركة التوسطية سبيلهما في حكم الاتصال المتقدر الغير القار بالقياس
الى عالم التغير والثابت بالقياس الى عالم الثبات واحد ولكنه في الحركة القطعية
بحسب ما لها من الاجزاء والابعاض المتخالفة في حد هويتها الاتصالية اليها وفي
الحركة التوسطية بحسب ما يكتنف حصوله ويلزم طباعهما من النسب المختلفة الغير
المستقرة الى حدود ما فيه الحركة اذ هي بطباع حقيقتها مستمرة الذات
الثابتة التشخصية سيالة النسبة المتقدرة المتصلة وما ظنه الامام الغزالي
وتهافته معترضا عليه على الفلاسفة انه يعود عليهم السؤال عن علتها باعتبار
التجدد اذ كل متجدد فله في تجدده لا محالة علة متجددة وكذلك السؤال عن
علة عدمها الطاري فانه ايضا متجدد فساقط مستبين السقوط بما قد
تعرفت ان التصرم والتجدد والحدوث والزوال بالقياس الى عالم التغير
مقتضى هوية الحركة والعلة هنالك هذه باطل اذ ما بالذات لا يستند الى
الغير بتة فيرجع السؤال الى ان هذه الهوية لم هي هذه الهوية فليتثبت
وميض من مستصعبات العقد التفصلية على الحكماء ما ذكره
خاتم المحصلين البرعة في الفصول المنسوبة اليه بقوله الزام الواجب
عند الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب لا ينفك اثره عنه فيلزمهم انه
اذا عدم شيء في العالم يعدم الواجب لان عدم ذلك الشيء انما العدم شرطه

اوشرط علته او لعدم جزء علته والكلام في عدمها كالكلام فيه حتى ينتهي
الى الواجب لان الموجودات باسرها ينتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب
فيلزم انتهاء عدم الشيء المفروض الى الواجب لذاته وليس لهم بحمد الله تعالى عن هذا
الالزام مفر انتهى قوله وقد تجشم في بعض رسائله للتفصية عن هذا المضيق
ان اعداد احد المتعاندين يزيل اعداد المعاند له والسابق لما كان معد
اللاحق كان ذلك الاعداد مزيلا لاعداد وجود السابق حتى اذا تم اعداد
اعداد وجود اللاحق زال اعداد وجود السابق بالتمام وح يفنى السابق
ويحدث اللاحق وليس هذا دورا لان اعداد اللاحق معلول لوجود السابق
وهو المزيل لاعداد وجود السابق فهو علة للعدم اللاحق بالسابق بالعرض و
ذلك العدم شرط في وجود اللاحق لا في اعداد وجوده فلا يلزم دور واذن ينتهي
صدور الحوادث عن المبدأ الازلي وتاخر حادث عن حادث لتعاندهما
ويكون كل حادث علة لزواله بالعرض ولوجود آخر بعده بالذات انتهى قوله
فيما تجشم قلت فيه مع ما فيه من الوهن احق ما وقع الي من اعمال الات
القرايح هنالك بالذكر وهذا التفصيل لا ناص لاحد عنه من حزب الحقيقة
ومن ارهاط المتكلفين اصلا حتى الاشاعرة فانه انما انعدام الحادث
المعلول بانعدام علته التامة بتة وان احدا ممن في دائرة العقلاء لا
يقول ببقاء المعلول مع انعدام علته التامة واما ان كل حادث في
سلسلة الاعداد والاستعداد علة لزواله بالعرض ولوجود آخر بعده بالذات
على ما قرره فحسبانه كذلك لكن الكلام في العلية بالذات اذ ليس
منها بد بالضرورة ولا ما بالعرض في الوجود ولا في الوجود بالذات بتة
والاشياء باسرها منتهية في سلسلة ترتيب الوجود الى القيوم الواجب

بالذات

بالذات جل ذكره فاذن يلزم انتهاء عدم الشيء المفروض الانعدام الى انعدام مبدأ
السلسلة وخلاقها بالاسر تعالى عن ذلك علوا كبيرا فاذن يجب علينا ان
نقطع وريد الشبهة ونجتث عرق الاعضال فنقول لما حققناه لك ان الحدوث
والزوال في عالم امتداد الزمان لا يتصحح الا بالانتهاء الى طبيعة متجددة متصرمة
يكون طباع جوهرها ثبات اتصال التجدد والتصرم وسيلان استمرار
الحدوث والبطلان من غير استناد في الانقضاء والتصرم الى علة
خارجة عن ذاتها يضمن للمتامل المخرج عن هذه المضايق ولكنا
نستانف الان بيانا ناطرا فامن سبيل آخر فاعلمن انه انما يعتاص الامر
هنالك على من بتوهماته الفاسدة يحسب ان العدم الطارى على الشيء
الكائن الفاسد في الزمان حادث متجدد في متن الواقع وطرو العدم
عبارة عن تجدد البطلان بعد التقرر وان انعدام الشيء الزماني
انما هو بارتفاع وجوده الحاصل في زمن حصوله من تلقاء الجاعل المرجح
عن وعاء التحقق وعن زمان الحصول وان العدم فعل الفاعل
والفاعل فاعل البطلان والانتفاء وان عدم حصول الشيء في زمان
ما غير متحقق الصدق الا في ذلك الزمان ومع تحققه لا قبله وان
انتفاء المانع متقدم على وجود المعلول بالذات تقدما بالطبع لكونه من اجزاء
علته التامة وشيء من تلك الاوهام ليس له في عالم العقل من نصيب
ولا في اقليم الحكمة من خلاق وان في المتكلفين والمتفلسفين اقواما وعصابة
تلك اماثيهم ومن هو على بصيرة في امره يعلم ان ما يحدث ويتجدد
ويعقل فيه الفعل والقبول لا محالة شيئا ما والعدم ليس شيئا ما يعبر عنه
بالليسية والانتفاء بل هو سلب محض وليس صرف لا يخبر الا عن لفظه

يكون م

ولا يرام بمفهومه الا انه ليس فى الحصول امرما اصلا وانما طرو العدم على
الكائن الزمانى هو سلب وجوده فى الزمان العاقب سلبا صرفا على ان
فى الزمان العاقب قيد الوجود المسلوب لا قيد السلب الوارد عليه اذ الحكم
بذلك لا يتجدد صدقه فى هذا الزمان بل هو متحقق الصدق فى زمان وجود
الكائن وفى الازال والاباد جميعا فالكائن الفاسد ليس حاصلا الا هو حاصل
الوجود فى زمان الفساد حتى يتصحح فيه ارتفاع الوجود وتجدد العدم بل
الوجود فى زمان الفساد منتف ازلا وابدا وبالجملة الذات الجائزة من
دون افاضة الجاعل اياها باطلة منتفية فى متن الدهر لا فى زمان و
آن اصلا او فى زمان ما او آن ما بطل الحكم بعدم الصريح فى الدهر
وصدق الحكم بالوجود الدهرى بدلا عنه او انقطع استمرار عدمه فى
امتداد الزمان بالوجود الحادث فى الزمان بعده فيستمر الوجود الفائض
الى حيث تصل الافاضة بحسب الاضافة الى الازمنة فاذا ما امسك
الجاعل المفيض عن الجعل والافاضة باعتبار لحاظ الاضافة الى الحدود
والازمنة لعدم حصول الاستعدادات والمصححات انصرم سيلان
التقرر وانبت استمرار الوجود ورست سفينة الليسية الاصلية التى
هى راس مال طباع الامكان الذاتى ثابتة على مرساتها وانقف البطلان
الصرف والعدم الصريح الذى هو غريم الماهية الامكانية فاعتزرحاه على قطبها
فح ينتهى فيضان الوجود ويتحدد استمراره فى المستقبل لا انه يرتفع الوجود الذى
قد فاض ووقع فى الزمان الماضى عن كبد متن الدهر وعن ساهرة ارض الزمان
افليس من المنصرح ان ارتفاعه عن زمانه فى قوة اجتماع النقيضين و
عن الزمان البعد غير معقول اذ لم يكن متحققا فيه قط فاذن قد استوى

واستبان

واستبان ان الزوال الحقيقى انقطاع اتصال الفيضان لعدم الافاضة
الابقائية المعبر عنها فى القرآن الحكيم والتنزيل الكريم تارة بالحفظ ولا
يؤده حفظهما وتارة بالامساك ويمسك السموات والارض ان
تزولا وان لا عدم الا هو ازلى وان طرو العدم على الحادث الزمانى انما
معناه المحصل تخصص وجوده بزمان محدود فى جهة النهاية بحد
بعينه كما هو محدود فى جهة البداية كذلك وذلك الوجود المحدود بحدى
الطرفين غير مرتفع لا عن الدهر ولا عن ذلك الزمان المحدود فى الجهتين
وانما اتصافه بالمضى بحسب القياس الى الزمانيات الموجودة فى امتداد
الزمان بعده وتخصص الوجود المحدود فى الجهتين بخصوصيتين
حدى الطرفين منبعث عن الفاعل بحسب خصوصية استعداد للمادة
القابلة لكونه هيولانى الذات والوجود مرهون الحدوث والبقاء
بالامكان الاستعدادى ولذلك ما ان الجوهر المفارق للمادة فى ذاته
لا فى فعله اعنى النفس الناطقة العاقلة الانسانية لا تدثر بدثور المزاج
ولا تبور ببوار البدن فاذن قد برع ان العدم اللاحق بالكائن الفاسد
ازلى ليس يصح استناده الا الى عدم تحقق العلة التامة لحصول الوجود
فى الزمان العاقب من بد والامر فى الازال والاباد راسا كما العدم السابق
قبل حصول الوجود الحادث فى الزمان الاول ايضا كذلك لا انه متجدد
مستند الى انتفاء جزء ما من اجزاء العلة التامة للوجود الحاصل فى زمان
الكون فان العلة التامة كذلك الوجود ولاى وجود قد دخل فى التحقق
غير منتفية ابدا وانما الصحيح ان العلة التامة لتقرر ما مفروض وجود ما
مقدر غير داخلة فى التحقق من بد والامر وابدا والعدمات الازليه

بخصوصيتى

ازلام

٢١٢

سابقةكانت ولاحقة من حاشيتي لوجود الكاين في زمان بعينه متسلسل
في العلية والمعلولية على الجهة الايقفية بما هي متمثلة في لحاظ العقل متمايزة
بحسب الاضافة الى الملكات لا الى نهاية اخيرة يقف الامر عندها فليستيقن
وميض ولكن من المعلوم لبصيرتك ان عدم المعلول ليس يتوقف
بالذات الا على عدم العلة التامة اى على لا جاعلية الجاعل التام وعدم جعله
اياه بالفعل كما تقرره وجوده ليس يترتب الا على جاعلية بالفعل فمن
المستبين بالبرهان ان شيا بعينه لا يترتب وجودا وعدما الا على شيء بعينه
وليس ينبعث بخصوصيته الا عن شيء بخصوصيته في الطرفين فاما عدم
الاجزاء بعينه او لا بعينه وعدم احدى العلل بخصوصها او لا بخصوصها
فعلى خلاف متصورات الجماهير ومظنوناتهم من مقارنات الموقوف
عليه بالذات ولوازمه لا من الداخلات المعتبرة فيه وما خمنه فريق
ان ارتفاع الجزء بعينه ارتفاع المركب فليس ايضا على مستقر التأويل
اليس الكل والجزء بما هما كل وجزء متغايرين بالضرورة والعدم متخصص
متكثر لا محالة بتكثر الموضوعات كالوجود ايضا كذلك فاذن اذا لوحظ
الكل من حيث الافتقار الصدوري كان وقوف الجزء في حيز المفتقر المحتاج
والمنبعث لا في حيز المفتقر اليه والمنبعث عنه فليس بجعل الكل صدور
مستانف وراء صدور الاجزاء بالاسر ولا فيه تاثير مستانف وراء التاثير
فيها وانما يكون الجزء في حيز المفتقر اليه والمنبعث عنه بحسب الافتقار
التقومي التالفي فيكون لا محالة خارجا عن قولم جاعل التقرر ونا صل الذات
وعن متممات الجاعلية ومنظورات الصدور ولو كان الامر على ما خمنوه
لزم على تخمينهم ان يكون الجزء بما هو جزء بعينه داخلا في العلة الصدورية

في

التعويل

وفي المعلول الصدوري بما هما علة صدورية ومعلول صدوري جميعا
ويكون عدم الجزء بما هو عدمه بعينه علة تامة لعدم العلة ولعدم المعلول
معا في درجة واحدة او يكون بعينه عدم العلة وعدم المعلول
جميعا فيلزم ان يكون هو بعينه علة ومعلولا لنفسه اذ عدم العلة
علة لعدم المعلول بتة فاذن عدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم
المشروط بالذات بل هو علة له بالعرض من حيث هو مقارن لعدم
علته التامة الذي هو علة لعدمه بالذات وكذلك وجود المصادم
ليس يتوقف عليه عدم المعلول بل ربما ينتفي المعلول مع انتفاء المانع لعدم
تحقق العلة التامة فوجود احد المتعاندين ليس يتوقف عليه عدم المعاند
الآخر اذ ربما يعدم احدهما مع عدم الآخر ايضا لانتفاء العلة التامة
الموجبة وكذلك انما الذي يستصحه الفحص ويخرجه التفتيش هو ان
انتفاء المانع من لوازم وجود المعلول ومن مقارنات علته الموجبة لانه
من المفتقر اليه له بالذات والمتقدم عليه تقدما بالطبع اللهم الا بالعرض
من جهة مصاحبته استعدادها للمادة هو المتقدم بالذات وبالجملة
فليجتهد في لزام جادة الاستقامة وهذه المواضع الغامضة وليحترز
من خلطما بالعرض بما بالذات وليعلم ان اسرار هذه الدقائق و
حقائق هذه الاسرار تستحق قريحة اوسع والطف من القرائح الجمهورية
وذهنا ارفع والحق من الاذهان المشهورية وتاملا اغور وادق من
التاملات الوهمانية واذ قد اسبغ الله سبحانه علينا نعمه ظاهرة وباطنة
فتمم ميقات اثبات الحق واستبان سبيل ابطال الشكوك والاوهام
وبلغت القوة النظرية نصابها الاعلى من كمال العقل المستفاد على الامد

الاقصى فلننتقل الآن الى تحقيق القول في قدرة الحق الفعالية الوجوبية
والارادة الواجبة الفياضية القيومية على سياق النظر البالغ والفحص
البالغ **ومضة** ان يقرع سمعك ان فريقا من المتبعين لاوهامهم
يظنون ان للقدرة معنيين صحة الفعل والترك وكون الفاعل في ذاته
بحيث اذا شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ويقولون ان من ذهب من الفلاسفة
الى قدم العالم لا يثبت للبارى الفعال جل سلطانه الا المعنى الاخير دون
المعنى الاول ولا يشعرون ان المعنيين متلازمان بحسب المفهوم و
بحسب التحقق وان من اثبت المعنى الثانى لا محيص له من اثبات
المعنى الاول به اليس اذا كان الفاعل بحيث بنفس ذاته بحيث ان
شاء فعل وان لم يشا لم يفعل كان لا محالة من حيث نفس ذاته مع عزل
النظر عن المشية واللامشية يصح منه الفعل والترك وان كان
يجب منه الفعل اذا وجبت المشية والترك اذا وجبت اللامشية
فدوام الفعل ووجوبه من تلقاء دوام المشية ووجوبها اليس
يصادم صحة الترك على تقدير اللامشية وكذلك دوام الترك ووجوبه
من جهة اللامشية ليس يصادم صحة الفعل على تقدير المشية ومن
المعلوم البين ان الذاهبين الى قدم العالم من الفلاسفة او المتفلسفة
انما يوجبون دوام الفعل للبارى الفعال جل سلطانه من حيث وجوب
دوام المشية اذ يقولون انه سبحانه تام وفوق التمام فيجب ان يكون بحسب
ذاته التامة الفياضة وعلمه التامة بنظام الخير دائم المشية لافاضة
الخير وذلك لا ينافى صحة الترك على تقدير عدم المشية فصدق العقد
الشرطى لا يستلزم صدق شىء من العقد الحملى في الطرفين فاذن ليس هناك

خلاف بين المتخاصمين الا في قدم العالم وحدوثه لا في صفة الارادة و
الاختيار للبارى الفعال سبحانه فان من تكون فاعليته عن علم وارادة
لا يصح ان يوصف بالايجاب والاضطرار عند ذى نصيب ما من البصيرة
العقلية وصحة الفعل والترك بحسب الذات وكونه في ذاته بحيث ان شاء
فعل وان لم يشا لم يفعل ان هما الا عبارتان للفلاسفة في تفسير القدرة
والاختيار فتسمية احديهما قولا بالاختيار والاخرى قولا بالايجاب
خروج عن حريم الحق وتخلع من جبلة الانصاف فليعلم **ومضة**
قال علامة المتشككين في شرحه للاشارات والتحقيق ان الخلاف
ههنا بين الحكما والمتكلمين لفظى لان المتكلمين جوزوا ان يكون العالم على
تقدير كونه ازليا معلولا لعلة ازلية لكنهم نفوا القول بالعلة والمعلول لا
بهذا الدليل بل بما دل على وجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا و
اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان الازلى يستحيل ان يكون فعلا لفاعل
مختار فاذن حصل الاتفاق على ان كون الشىء ازليا ينافى افتقاره الى
القادر المختار ولا ينافى افتقاره الى العلة الموجبة واذا كان الامر كذلك
ظهر ان لا خلاف في هذه المسئلة انتهى قوله فقال خاتم المحصلين البررة
فى الشرح اقول هذا اصلاح من غير تراضى الخصمين وذلك لان المتكلمين
باسرهم صرحوا في كتبهم بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا من غير
تعرض لفاعله فضلا عن ان يكون فاعله مختارا او غير مختار ثم ذكروا
بعد اثبات حدوثه انه محتاج الى محدث وان محدثه يجب ان يكون
مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل بما ذكروه اولا
فظهر انهم ما بنوا حدوث العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار

الحدوث واما القول بنفي العلة والمعلول فليس بمتفق عليه عندهم
لان مثبتي الاحوال من المعتزلة قايلون به بذلك تصريحا وايضا اصحاب
هذا الفاضل اعني الاشاعرة يثبتون مع المبدء الاول قدماء ثمانية يسمونها
صفات المبدء الاول فهم بين ان يجعلوا الواجب لذاته تسعة وبين
ان يجعلوها معلولات لذات واجبة هي علتها وهنا شيء ان احترز وا
عن التصريح به لفظا فلا محيص لهم عن ذلك معنى وظهر انهم غير
متفقين على القول بنفي العلة والمعلول مع اتفاقهم على القول بالحدوث
واما الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل
مختار بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي يستحيل ان يصدر الا عن فاعل
ازلي تام في الفاعلية وان الفاعل التام في الفاعلية يستحيل ان يكون
فعله غير ازلي ولما كان العالم عندهم فعلا ازليا استندوه الى فاعل ازلي
تام في الفاعلية وذلك في علومهم الطبيعية وايضا لما كان المبدء الاول
عندهم ازليا تاما في الفاعلية حكموا بكون العالم الذي فعله ازليا وذلك
في علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا
الى ان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست
كفاعلية المختارين من الحيوانات وكفاعلية المجبورين من ذوي الطبايع
الجسمانية على ما سيجي بيانه انتهى كلامه بالفاظه نور الله مضجعه وروح
مقيلة ومضة الى المتعجب من امام المشككين كيف رجع الى الحق
في المباحث المشرقية ورفض هجيراه في اللدد وانقاد للعقل واذعن
لحزب الحقيقة واعترف بان الفرق بين القادر المختار وبين الفاعل الموجب
ليس على سبيل ما كان لاجاعلية في سائر كتبه قال واذا كانت ارادة الله

الاولى

التعجب والتحير اه بعض العادة

سبحانه دائمة الوجود لم تكن تلك الارادة قصدا الى التكوين لان
القصد الى الشيء يستحيل بقاؤه بعد حصول ذلك الشيء فثبت ان
ارادة الله تعالى ليست عبارة عن القصد بل الحق في معنى كونه مريدا
انه سبحانه وتعالى يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون
وذلك النظام يكون لا محالة كاينا مستفيضا وهو خير غير مناف لذات
المبدء الاول فعلم المبدء بفيضانه عنه وانه غير مناف لذاته هو ارادته لذلك
ورضاه ثم انا اذا حققنا حكمنا بان الفرق بين المريد وغير المريد سواء كان
في حقنا او في حق الله هو ما ذكرنا فان ارادتنا ما دامت متساوية النسبة
الى وجود المراد وعدمه لم يكن صالحة لترجح احد ذينك الطرفين
على الاخر واذا صارت نسبتها الى وجود المراد راجح بالنسبة الى عدمه
وثبت ان الرجحان لا يحصل عند الانتهاء الى حد الوجوب لزم منه
الوقوع لان الارادة الجازمة انما يتحقق عند الله وهنالك قد صارت
موجبة للفعل فاذن ما يقال من الفرق بين الموجب والمختار ان المختار
يمكنه ان يفعل وان لا يفعل والموجب لا يمكنه ان لا يفعل كلام باطل لانا
بينا ان الارادة متى كانت متساوية النسبة لم يكن جازمة وهنالك يمتنع
حدوث المراد ومتى ترجح احد طرفيها على الاخر صارت موجبة للفعل
ولا يبقى بينها وبين ساير الموجبات فرق من هذه الجهة بل الفرق ما ذكرناه
ان المريد هو الذي يكون عالما بصدور الفعل الغير المنافي عنه وغير المريد
هو الذي لا يكون عالما بما يصدر عنه كالقوى الطبيعية وان كان الشعور
حاصلا لكن الفعل لا يكون ملايما له بل منافرا مثل الملجا على الفعل
فان الفعل لا يكون مرادا ومما يدل على انه ليس من شرط كون الذات

مريد وقادر امكان ان لا يفعل ان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل الفلاني
في الوقت الفلاني فذلك الفعل لو لم يقع كان علم الله غير مطابق للمعلوم
فكان علمه جهلا وذلك مح والمودى الى المح مح فعدم وقوع ذلك الفعل
مح فوقوعه واجب لاستحالة خروجه من طرفي النقيض مع ان الله تعالى
مريد له وقادر عليه فعلمنا ان امكان الله اللاكون ليس شرطا لكون
الفعل مقدورا او مرادا انتهى كلامه بعبارته وقال بعد هذا الفصل
في فصل آخر في قدرته سبحانه ان القادر هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل
وان شاء ان لا يفعل لا يفعل ويجب ان يعلم انه ليس من شرط صدق
هذه الشرطية ان يصدق الحملية يعني انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل
لان الفاعل انما يكون فاعلا بالفعل حال صدور الفعل عنه وفي تلك
الحالة يستحيل ان يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل فعلمنا
ان صحة وصفه بالفاعلية ليس لاجل صدق هذه الحملية بل لصدق
تلك الشرطية والا لكان نعم يصدق عليه انه لو شاء ان لا يفعل فانه لا
يفعل ولم يفعل ان كان يكذب عليه انه شاء ان لا يفعل لما
قد بينا ان مشية الفعل من لوازم ذاته فان قيل انا لا نعتبر في كون
كون الفاعل فاعلا مشيته ان لا يفعل حتى لا يلزمنا ما ذكرتم بل
نعتبر فيه كونه بحيث يمكن في حقه مشية ان لا يفعل والفاعل حال كونه
فاعلا وان كذب عليه انه شاء ان لا يفعل لكنه لا يكذب انه من شانه
ان لا يفعل وانما اعتبرنا هذا القيد حتى يتميز عن العلل الموجبة
فنقول قد بينا ان الجهات التي باعتبارها يصير الفاعل فاعلا
بالفعل التام يستحيل ان يحصل ولا يترتب عليه الفعل فاذن الفاعل

عند

عند ما يستجمع الجهات التي باعتبارها يكون موثرا في الفعل لا
يصدق عليه انه من شانه ان لا يفعل بل يكذب عليه ذلك واما التميز
بين القادر والموجب فبما ذكرنا في الفصل السابق انتهى كلامه بالفاظه
وقد بلغ كمال النصاب في التحقيق **ومضة** ان طباع الامكان
الامكان الذاتي هو العلة التامة للافتقار الى العلة الفاعلة
بالذات وذلك لان وجوب الفعلية لذات ما بنفس جوهر
الذات او امتناعها موجب تام للاستغناء عن العلة مطلقا ولا
سيما العلة الفاعلة وكلما هو مقتض تام لشيء فان انتفاءه هو
العلة التامة لانتفائه بتة فاذن لا ضرورة طرفي الفعلية واللا
فعلية بالذات بحسب نفس الذات تامة العلية لا محالة للافتقار
الى العلة الصدورية في فعلية كل من الطرفين فاذن طباع الا
مكان بالذات هو العلة التامة للافتقار الى العلة الصدورية الفاعلة
للذات الجائزة ولا حظ للحدوث من المدخلية شطرية وشرطية
اصلا كما حسبته اقوام من المتكلفين **ومضة** فمن المتبين
اذن ان الشيء ما لم يجب لم يتجوهر وما لم يجب لم يوجد فما هو جائز
الطرفين في جوهر ذاته وسنخ ماهيته لا يتعين له احد الطرفين
بالفعلية الا بالوجوب من تلقاء العلة كما عليه اجماع حزب
الحقيقة والاولوية الغير البالغة نصاب الوجوب كما يذهب
اليه جمهور من جماهير المتكلفين غير مجدية في قطع النسبة الجوازية
ولا مثمرة للحصول بالفعل اصلا بل يجب ان يحد المعلول بعلته
الجاعلة التامة لا بل بالقياس اليه فقط اليس اذا تم نصاب

منه العلم وعدم العلم كالمقوم للطبيعة

مكان

الوجوب ابتت النسبة الامكانية وامازت الفعلية من اللافعلية
على التعيين فيكون الاقتضاء من تلقاء العلة ح فتجب على السائل
عن سبب الترجيح عرق الطلب راسا وانبعث عن الوجوب
ووجوب الوجوب ووجوب وجوب الوجوب متماديا الى حيث
يستطيعه لحاظ العقل واما الاولوية الغير الوجوبية على ما تحسبه المتكلفون
الخارصون بالظن والتخمين لا يعلمون فحيث انها لم تبلغ نصاب
الكمال ولا يتعاقب الخروج عن دائرة النسبة الجوازية الى البت
والحتم لم يكن يمتنع معها وبحسبها التقرر واللاتقرر والصدور
واللاصدور بل تكون حاصلة بعينها مع كل من الفرضين فيكون
هي مستمرة الانحفاظ في الصورتين مشتركا الاستمرار بين الامرين
فيكون لا محة على استواء النسبة بعد الى الطرفين فاذن يعود طلب
سبب الترجيح جذعا فيفتح الامر من راس اما الى شي آخر بحصوله
يمتاز طرف التقرر من طرف اللاتقرر على البت ويتميز الصدور
من اللاصدور على التعيين فيتحقق فرض حصول العلة التامة اولا
ثم ينهض الفحص هنالك ايضا بالتفتيش واما الى اولوية اخرى
طارئة فهو وراء تلك الاولوية التالدة ثم اذ هي ايضا غير وجوبية فلا
يستطيع ان تكون هي التي تمازت احد طرفي النسبة الجوازية
بل يجب ان يتمادى الامر ذاهبا الى اولويات غير متناهية و هـ
الاولويات المتسلسلة الى لا نهاية اذا لوحظت باسرها لحاظة
اجمالية فهي على شاكلة الاولوية الاولى في حكم عوز الاغناء والاجداء
لكون النسبة الجوازية مع ذلك كله قائمة بعد على قطبيها وبالجملة الفرق

بين الوجوبات في صورة الاولوية الوجوبية وبين الاولويات في
صورة الاولوية الغير الوجوبية ان الوجوبات كلها نابعة من ينبوع الوجوب
الاول الذي هو اصل حصول النسبة الوجوبية الخارجة عن فرجار دائرة
جواز الطرفين وهي باسرها من التوابع اللازمة في لحاظ العقل واللانهاية
فيها لا يقفية لا عددية والنسبة الجوازية في كل مرتبة مبتوتة في حاق
الواقع بنفس اقتضاء المتبوع الذي هو الملزوم الاصل والاولويات
الغير الوجوبية يجب ان يكون نبوع اولوية الاولوية فيها قبل نبوع الاولوية
من منبع آخر وراء منبع الاولوية لكونها من المرجحات المتقدمة في
مرتبة العلية بحسب نفس الامر واللانهاية فيها عددية بالفعل لا
لا يقفية بحسب فرض العقل لتوقف حصول المعلوم عليها جميعا وتوقف
حصول كل اولوية على اولوية تلك الاولوية والسر في ذلك ان
النسبة الجوازية التي هي مثار الافتقار الى العلة ومنبع البطلان والليسية
ومناط الحاجة الى الجاعل غير مبتوتة في شي من المراتب اصلا بل
قائمة على قطبيها في كل مرتبة فاذن قد استوى الحق على عرش البرهان
في هذه المسئلة باذن الله سبحانه والحمد لله رب العالمين **وميض**
وميض واذ قد استبان سبيل الامر فقد انصرح ان نسبة العلة التامة
الجاعلة الى معلولها المجعول بالوجوب البتة فاذا كان القادر المختار
بنفس ذاته جاعلا تاما لما اراده كانت قدرته وارادته بالقياس الى
مجعوله بالقدرة والاختيار على النسبة الوجوبية بالضرورة فاذن
اذ لا ارتياب في ان البارئ الفعال عن سلطانه بنفس ذاته الاحدية
الحقة هو الفاعل التام للعالم بنظامه الجملي المتسق فان وراء جملة عالم

الامكان ليس الا الواجب بالذات من حيث نفس ذاته بالضرورة وكذلك
العلة التامة الجاعلة لجوهر ذات الصادر الاول من اجزاء نظام الكل
هو الله سبحانه من حيث نفس ذاته لا غير ثم لسائر موجودات النظام
بحسب مراتبها ودرجاتها الى اقصى ساقة الوجود على الترتيب النازل من لدنه
سبحانه طولا وعرضا فلا محالة تكون حكمته وجاعليته واختياره وارادته
بالنسبة الى جميع الاشياء وبالنسبة الى كل شيء شيء على الجهة التامة الكاملة
الوجوبية وايضا ليس مما قد انصرح ثبوته بالبرهان اليقيني من سبيل
العقل المضاعف ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته بتة ولا يصح
لذاته الواجبة الحقة جهة امكانية بوجه من الوجوه اصلا بل كل ما هو كمال
مطلق للوجود بما هو وجود فهو واجب الثبوت لذاته بحسب مرتبة
ذاته فاذن اختيار افاضة الخير وارادتها يمتنع ان لا يكون مما يجب لذاته
سبحانه من حيث نفس ذاته بالضرورة وايضا لو كانت نسبة افاضة الخير
على سبيل الارادة والاختيار الى ذاته سبحانه بالامكان دون الوجوب
لزم ان يكون لارادته واختياره سبحانه افاضة الخير في نظام الكل علة
وراء ذاته سبحانه بحسبها يخرج نسبة ارادة الافاضة واختيارها اليه
سبحانه من القوة الى الفعل ومن الامكان الى الوجوب وذلك مع بطلانه
واستحالته في نفسه غير منصحح التصور اصلا اذ لا يتصور شيء خارج
عن ذاته سبحانه وعن جملة ما سواه جميعا فانه متهافت بالضرورة
الفطرية فاذن قد استبان بالضرورة انه لا سبيل الا افاضة ان
الله سبحانه يعلم من نفس ذاته الحقة الفعال وجه الخير التام في نظام العالم
فيريده ويختاره بفضله ورحمته فيفعله ويفيضه بالارادة الحقة

قدرته

الواجبة

الواجبة والقدرة التامة الوجوبية وفعاليته بالقدرة الوجوبية لا يستوجب
الخروج عن سبيل الاختيار والدخول في حريم الايجاب كيف والفعل
هناك مسبوق بالعلم التام ومنبعث عن الارادة الاختيارية
والفاعل بالايجاب ما لا يكون فعله عن علم وتاثيره عن ارادته فالوجوب
بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يستوجبه ويحققه فاذن قد ظهر ان
المستنكر للحق هنالك من المتكلفين ليس الا من يسوغ الصدور عن
العلة التامة بالاولوية الغير الوجوبية قال خاتم البرعة المحصلين في
شرح الاشارات ان المتكلمين من الذاهبين الى حدوث العالم
افترقوا الى ثلاث فرق فرقة اعترفوا بتخصيص ذلك الوقت بالحدوث
والوجود لذلك المخصص غير الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة من
المتكلمين ومن يجري مجراهم وهؤلاء انما يقولون بتخصصه على سبيل
الاولوية دون الوجوب ويجعلون علة التخصص مصلحة تعود
الى العالم وفرقة قالوا بتخصصه لذات الوقت على سبيل الوجوب و
جعلوا حدوث العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل
ذلك الوقت وهو قول ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي ومن تبعه
منهم وفرقة لم يعترفوا بالمخصص خوفا من العجز عن التعليل بل
ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بوقت ولا بشيء آخر غير الفاعل
وهو لا يسئل عما يفعل واعترفوا بالتخصص وانكروا وجوب استناده
الى علة غير الفاعل بل ذهبوا الى ان للفاعل المختار ان يختار احد
مقدوريه على الآخر من غير مخصص وتمثلوا في ذلك بعطشان يحضره
الماءان في انائين متساويين بالنسبة اليه من جميع الوجوه فانه يختار احدهما

بتخصص

لاسيما وبغير ذلك من الامثلة المشهورة وبهم اصحاب ابي الحسن الاشعري
ومن يحذو حذوه وغيرهم من المتكلمين المتاخرين انتهى قوله ومبض
انما مصحح المقدورية ومناط صحة الوقوع تحت سلطان تعلق القدرة
الربوبية الوجوبية هو طباع الامكان الذاتي فكل ممكن بالذات فانه
في سلسلة الاستناد منته الى الباري القيوم الواجب بالذات
جل سلطانه ومستند هو وجميع ما يتوقف وجوده عليه من الممكنات
في السلسلة الطولية اليه سبحانه فالله سبحانه خالق كل شيء وهو على
كل شيء قدير اذ كل ممكن الوجود فانه بجميع علله واسبابه مستند الى
قدرته وارادته وفياضيته وفعاليته سبحانه فقدرته التامة الوجوبية شاملة
السلطان لكل ما في العالم الخلاق على الاطلاق لكل ذي سبب بقاطبة
علله واسبابه اذ لا يخرج شيء مما يعوذه في سلسلة الفاقة الامكانية
عن علمه وارادته وصنعه وقدرته تعم كبرياؤه فاذن قد بان واستبان
ان عدم تعلق القدرة الحقة الوجوبية بالممتنعات الذاتية من جهة
المفروض مقدورا عليه اذ لا حقيقة ولا شيئية له بوجه من الوجوه اصلا
لا من جهة نقصان القدرة وعجزها فهذا سر ما تسمعهم يقولون الامكان
مصحح المقدورية لا مصحح القادرية فالمح غير مقدور عليه بحسب نفسه الباطلة
لانه معجوز عنه بالنسبة الى القدرة الحقة فان بين التعبيرين بل بين
المفهومين المعبر عنهما بالعبارتين فرقانا ما مستبينا ومباينة تاما بائنة
ولسنا نعني بقولنا هذا اثبات القادرية الاضافية من دون المقدورية
عليها الاضافية وكيف يتفوه بذلك عاقل بل انما نعني اثبات القدرة
الحقة التي هي مبدء القادرية الاضافية حيثما يتصحح الشيء المقدور عليه

الامكان وهوم

يجب

بحسب حقيقة التصور بكما الامر في علية العلة المتقدمة على ذات
المعلول ثم على العلية والمعلولية الاضافيتين ومبض اولعلك
تقول اذا كانت القدرة الالهية وجوبية كان لا صدور العالم الامكاني
عنها ممتنعا بالذات فيلزم ان يكون صدوره واجبا بالذات وذلك
ينافي امكان وجوده بالذات فيقال لك ان صدور الشيء هو تقرره ووجوده
من تلقاء الغير فهو معنى آخر وراء تقرره ووجوده في نفسه بالذات
وبالاعتبار جميعا فان تقرره ووجوده في نفسه غير مضاف وعن غيره
مضاف معقول بالقياس الى غيره ولا نتمكننا ان نعقل ذلك مع ذهولنا
عن ذاو لا ان نحكم عليه انه صدر عن غيره والمحمول غير الموضوع فاذن
امكان وجود العالم بالنظر الى ذاته غير مدافع لوجوب صدوره عن الله
سبحانه ووجوب مشيته سبحانه اياه بحسب كونه سبحانه تاما في الفاعلية
مريدا لافاضة الخير بالذات والعالم منبعثا عن علم وارادة غير متوقف
الا على بحت ذاته الاحدية الحقة الواجبة الوجود والعلم والقدرة
والارادة والفعالية والفياضية بالذات فليتبصر ومبض فان
قلت اليس من الثابت المستبين ان الحقيقة الحقة الوجوبية متعالية
التمجد والمتقدس عن الكثرة قبل الذات والكثرة مع الذات والكثرة
بعد الذات والذات الاحدية لا يمكن ان يتكثر بحيثية وحيثية و
اعتبار واعتبار في شيء من جهات الذات اصلا وانه سبحانه بنفس مرتبة
ذاته الاحدية الحقة من كل جهة يستحق جميع اسماء الكمالية التمجيدية
والتقديسية اذ الحيثيات الكمالية باسرها راجعة الى حيثية الوجوب
بالذات غير زائدة عليها بوجه من الوجوه اصلا فاذن مرتبة ذاته

الاحدية هي بعينها العلم والارادة والحيوة وجملة نعوت العز والمجد وصفات الجلال
والجمال فاذا كان صدور نظام الوجود عنه سبحانه واجبا بالنظر الى ذاته
بحسب علمه وارادته كان لا محالة واجبا بالنظر اليه بحسب نفس مرتبة
ذاته سبحانه فكيف تصح صحة الصدور واللاصدور المعتبرة في حد القدرة
بالنظر الى نفس ذات القادر قلت ولا اليكن من المعلوم عندك ان صحة
الصدور واللاصدور المعتبرة في حد حقيقة القدرة بالقياس الى ذات
القادر اعم من ان يكون بحسب الجهة الامكانية في ذات القادر كما في
قدرة الانسان مثلا على مقدوراته وذلك من نقص جوهر الذات وكونه
في حد ذاته بالقوة بالقياس الى صفاته وكمالاته وتكون بحسب طباع
الامكان الذاتي في المقدور كما في قدرة القدير الحق على جميع المقدورات
وذلك لتقدسه عن سمات النقص وصمات الامكان من جميع الجهات
فالمقدور الجائز الذات بحسب امكانه الذاتي صحيح الصدور واللاصدور
عن جاعل القدير بالذات وان كان واجب الصدور منه بحسب علمه و
ارادته في مرتبة ذاته وهذا اتم انحاء القدرة ومراتبها وثانيا ان القدرة
الاختيارية تتاكد بوجوب الارادة والعلم وجوبا ذاتيا فاذا كان
القدير الفعال يفعل بعلمه وارادته كان يفعل بقدرة اختيارية بتة
ولا سيما اذا كان نفس ذاته هي بعينها العلم والارادة وبسبب صحة الصدور
واللاصدور المعتبرة في حد القدرة بحسب القياس الى اعتبار كون
المقدور عليه خيرا في نظام الوجود اولا اذ ذلك الاعتبار امر وراء جوهر
ذات الشيء المقدور عليه بتة فاذن الفعال القدير على سبيل الوجوب
في مرتبة ذاته بحيث اذا ما كان الشيء الممكن المقدور عليه مما يليق بنظام

الخير

بنظام الخير في ترتيب الوجود طولا وعرضا ادخله في مشيته وفعله بعلمه
وارادته على الجهة الوجوبية بحسب تلك الاعتبار الذي هو زائد على اعتبار
سنخ ذات الممكن المقدور عليه وجوهر مهيته واذا ما لم يكن هو بعينه
بما هو موجود وتقرره خيرا لنظام الوجود ترك صنعه وافاضته ولم يدخل
في مشيته وارادته فهذا ما عندي في تحقيق هذا الموضع ولعله من الحق و
سر الحكمة في كنه هذه المسئلة والله سبحانه ولي الفضل والعصمة وميض
ان خاتم المحققين البرعة رضوان الله تعالى عليه احسن واصاب في شرح
رسالة مسئلة العلم حيث قال في المسئلة الحادية عشر تكثر العلم
والقدرة انما حصل في الموجودات الممكنة فقاست العقول مبدعها
الاول عليها ووصفته بالعلم والقدرة والتنزيه ان يقول سبحان ربك
رب العزة عما يصفون ثم قال في المسئلة الثانية عشر بيانا لمذهب
الحكماء في ارادة الله سبحانه انها العلم بنظام الكل على الوجه الاتم واذا
كان القدرة والعلم شيئا واحدا مقتضيا لوجود الممكنات على النظام
الاكمل كانت القدرة والعلم والارادة شيئا واحدا في ذاته مختلفا بالاعتبارات
العقلية المذكورة ثم في المسئلة التاسعة عشر في الجبر والاختيار قال لا
شك ان عند الاسباب يجب الفعل وعند فقدانها يمتنع فالذي ينظر
الى الاسباب الاول ويعلم انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته
يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب للفعل هو قدرته
وارادته والذي ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار وهو ايضا
ليس بصحيح مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة و
مراد والحق ما قاله بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين

واما في حق الله فان اثبتت له قدرة وارادة متباينتان لزم ما يلزم ههنا
من غير امكان نقص لكن صدور افعاله تعم عنه ليس موقوفا على
كثرة انما هو بسبب وجود الكثرة فلا يتصور هناك اختيار ولا ايجاب
انتهى كلامه بعبارته يعني مثل ما هو معقولنا من الاختيار والايجاب
في الموجودات التي قبلنا **وميض** فاذن قد تلخص انه اذا كان
فاعلية الفاعل لفعله بحسب علمه بكون ذلك الفعل اكمل واتم
من نظام الوجود من مقابله وكان العلم بذلك نفس ذات
الفاعل وكان كون الفعل اتم واكمل واحق واحرى بنظام الخير من
مقابله امرا وراء خصوصية ذاته بالاعتبار كان لا محالة صدور ذلك
الفعل دون مقابله عن ذات الفاعل واجبا بحسب ذات الفاعل
ومع ذلك فقدرته بالنسبة الى الطرفين سواء اذ وجوب الصدور
عنه من حيث انه يستحق ذلك دون مقابله لكونه اكمل واتم في نظام الخير
من مقابله لا من حيث ان ذات الفاعل انما يقدر عليه بخصوصه دون
مقابله فلو كان مقابله اكمل واتم لكان هو متعين الصدور عن ذات
الفاعل وكانت فاعليته اياه بحسب ذاته وعلمه بذلك عين ذاته واذ من
المتحقق الثابت ان قيوم الكل انما يفعل الكل عن علم هو نفس ذاته العليم
الذي هو اتم العلوم بكل معلوم معقولا او محسوسا فاذن هو سبحانه فاعل
بالارادة والاختيار على اكمل الوجوه واتمها ثم انه فانه سبحانه يعلم ذاته وانه
بنفس حقيقته ينبوع كل تقرر ووجود وكل كمال تقرر وكمال وجود وذاته
الحقة حقيقة محضة من كل جهة فذاته بذاته فياض الخير وفعال النظام الاتم
على الاطلاق فاذ يعلم من نفس ذاته فيضان الموجودات عنه على النظام

التام المعقول عنده من معقولية ذاته لا على ان يتبعه تباعة الضو للمضي
والاسخان للحار تعالى عن ذلك عزه علوا كبيرا بل على ان هو عالم بكيفية
نظام الخير في الوجود وانه واجب الفيضان عنه وعالم بان هذه العالمية
يستوجب ان يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما
فاضلا وفيضان الخير والفضل عنه غير مناف لذاته الفياضة بل انه
مناسب لفيض رحمته الفعالة ورشح نعمته الشاملة اذ هو تابع خيرية
ذاته ولازم وجوده التام الذي هو نفس ذاته فاذن مجعولاته مرادة له و
نظامها الصادر عنه مرضي لذاته لا على سبيل ان يعلمها ثم يرضى بها
بل على سبيل ان نفس علمه بنظامها الجملي الحقة الفياضة وحقيته المحضة
الفعالة هو الذي دعاه الى اختيارها فاذن كما من المعلوم المستبين
ان انه عاقل وانه معقول فهو واحد فكذلك من الثابت المنصرح ان
انه مريد وانه عالم هناك واحد وان ارادته عين علمه بنظام الخير الاتم
الاكمل وهو بعينه داعية الى اختيار الجعل وايثار الافاضة وان هو الا
عين ذاته المستحق من حيث نفس ذاته ووجوده لتلك الاسماء وجملة
الاسماء الكمالية المقول على الذات الجائزة بحسب جهات متكثرة و
حيثيات مختلفة **وميض** ان شاكلتنا فيما همنا بفعله انا نتصور
فنتعرف تعرفا ظنيا او تخيليا او علميا ان فيه صلاحا ومنفعة او محمدة
ومنقبة وبالجملة خيرية ما بالقياس الى جوهر ذاتنا او بالقياس الى
قوة ما من قوانا فينبعث من ذلك شوق اليه فاذا قوى الشوق وتاكد
الاجماع اهتزت القوة الشوقية والارادة المتجددة اى الاجماع المنبعث
منها فحركتا القوة المحركة التي في العضلات وهنالك يتحرك الاعصاب

والاعضاء الادوية ثم تحرك الالات الخارجة الى تحصيله فالمعنى الذى
هو فينا ادراك ادراك الفعل وادراك وجه الخير فيه غير المعنى الذى هو
سبيل تحصيله وهو الشوق ومرتبته المتاكدة التى هى الاجماع والارادة اذ
انما افعالنا بالالات وهى ليست تتحرك الا بالشوق وما يرضانا بالفعل هو
معرفتنا لوجه الخير العايد لنا فيه فاما القيوم الحق سبحانه فاذ جل جنابه
عن ان يكون فعله بالالة وعن ان يتصور له خيرية ما غير حاصلة له فى
مرتبة ذاته بذاته اذ ليس يعقل ان يستكمل ويتجمل او يبتهج ويبتهج ذاته بمعنى
ما هو وراء مرتبة ذاته فلا محالة ليس يصح ان يكون له شوق الى شى اصلا
فاذن ما يرضاه بمقدوراته ومجعولاته هو نفس علمه بها وبانها خيرات
فى نفسها الا بان لها خيرية ما عايدة اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا
العلم هو بعينه ذاته الحق بالفعل من كل جهة وهو عين الارادة والاختيار
فاذن هو سبحانه شاء بنفس مرتبة ذاته وبعلمه هو نفس مرتبة ذاته لا
بهمامة ومشية تعرض ذاته ومعنى واحد منه هو ذاته وعلمه بذاته وهو ادراك
المجعولات والعلم بوجه الخير فيها هو السبيل الى الجعل والصنع والابداع
والافاضة فكما فينا يترتب تحرك القوة الشوقية على نفس تصورنا الشى و
اعتقادنا انه نافع او صواب بالقياس الينا من دون ان يتوسط بين
التصور والاعتقاد ففى العالم الوجوبى والصقع الربوبى يترتب
الجعل والافاضة على نفس علمه سبحانه بالشى وانه خير فى نفسه وخليق
بنظام الوجود من غير ان يتوسط بينهما شوق وهمامة وقصد واهتمام
فاذن ليس هناك ارادة اخرى وراء ذلك العلم الذى هو نفس مرتبة
الذات فهو سبحانه يعلم الخيرات بذاته ويرضاها فيفعلها ويخلقها و

بصنعها

وبصنعها وفيضها جودا ورحمة وطولا وامتنانا لا لاجل ان يطلبها و
يهتم بها ويقصدها ويشتاق اليها فهو سبحانه فى ارادته واختياره اعلى
واجل من الاختيار الذى للمختارين من مفطورية ومربوبية فضلا
عن الايجاب الذى للطبايع المضطرة الى فاعليها من مخلوقاته
ومصنوعاته وهى بذواتها وطبايعها وغرائزها وجبلاتها مسخرات
بامر الله تعالى **وميض** هل انت على جبلة الغريزة العقلية فتستيقن
ان البرهان القائم بالقسطاس ان كل ما هو كمال مطلق للموجود بما هو موجود
من الصفات الحقيقية فانه يجب فى مذهب العقل الصريح ان يثبت
للقيوم الواجب بالذات جل ذكره بحسب نفس ذاته الحقة القيومية
فى مرتبة ذاته ناهض فى صفة الارادة والاختيار كما فى سائر الصفات
والكمالات فيجب ان تكون صفة الارادة والاختيار ايضا عين ذاته
الحقة الواجبة من جميع الجهات كساير صفات الكمال من غير فرق و
ايضا اليس جميع الحقايق بما لها من الصفات والملكات عن فرائض
الحقيقة ونوافلها اى الكمالات الاولى والكمالات الثانية مخلوقة لله
سبحانه مستندة الى صنعه وجوده وهبته وافاضته فالله سبحانه هو الذى
يهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين والارادة لاولى الارادات
والاختيار ومن المرتكز فى فطرة العقول انه لا يهب الكمال القاصر عنه
من يحتشم ان يستنكر ذلك فقد فارق الجبلة الانسانية وتخلع من
الفطرة العقلية والغريزة الروحانية ومن المستبين ان كل من ليس
الكمال اى كمال كان عين مرتبة ذاته فهو لا محالة قاصر عنه فاذن وجب
ان تكون الارادة والاختيار عين مرتبة ذاته الاحدية الحقة سبحانه

الاطلاق اما ان يكون نعت الكمال د
الا فبد للموصوف اى الموجود بما هو
موجود

كما العلم والقدرة وسائر جهات ذاته الحقيقة وكمالات الوجود والى
ذلك يشير قوله عز من قائل في التنزيل الحكيم والقرآن الكريم وفوق كل
ذي علم عليم اذ يجب ان يكون العليم بحسب ذاته غير ذي علم زائد على
ذاته حتى يصدق انه فوق كل ذي علم على العموم الاستغراقي ومن المتضح
انه انما مناط ذلك مطلق الحيثية الكمالية لا خصوصية حيثية العلم
فليعلم **وميض** ان ههنا اشكالا مستصعبا عويصا وهو ان ارادة
الله تعالى لا يصح ان يكون عين علمه سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد شرا
ولا ظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبائح والسيئات فعلمه تعالى متعلق بكل
شيء بالذات ولا كذلك ارادته فلا يصح ان يكون ارادته تعالى امرا آخر وراء علمه
سبحانه وعلمه سبحانه عين ذاته الاحدية الحقة جل سلطانه فاذن تكون
ارادته سبحانه امرا آخر وراء صرف حقيقته وزائدا على نفس ذاته فلا
يكون المريد من جهات ذاته ولا من اسماء صفاته والا لكان عين ذاته
فهذه شبهة قد استحصفها شيخنا الاقدم رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن
يعقوب الكليني رضوان الله عليه في جامعه الكافي فجعلها حجة واحتج
بها على اثبات ان الارادة القيومية الوجوبية زائدة على الذات لا هي عين
الذات ولا هي من صفات الذات والتحقيق ان يقع في ازاحة الشبهة على
على ما حققناه في الرواشح السماوية ان الجواد الحق والغني المطلق ممتنع
ان تكون افاضة الخير منافية لذاته بل ان اختيارها لازم ذاته فكلما
يعلمه خيرا في نظام الوجود فانه يصنعه ويفيضه غير مناف لذاته ولا غير
مرضي به بالنظر الى ذاته وكون افاضة الخير مرضيا بها بحسب ذاته هو
معنى ارادته التي هي من صفات ذاته وهي عين ذاته فنفس مرتبة ذاته سبحانه

علم تام بكل شيء وارادة حقة واختيار حق لكل خير وهو بنفس ذاته
مستحق اسم العالم بكل شيء واسم المريد المختار لكل خير من غير روية
وهمة وتفكر وقصد وما ليس هو من الخير المطلق ولا من الغالب خيره
على الشر فلا يختاره ولا يقصده ولا يدخله في حريم الصنع والتكوين
والايجاد والافاضة اصلا والشرور القليلة اللازمة للخيرات
الكثيرة انما يريدها بما هي لوازم الخيرات لا بما هي شرور فلذلك
كانت الطفائف القلائل من الشرور التي هي لوازم البركات العظيمة
والخيرات الكثيرة داخلة في قضاء الله تعالى لا بالذات بل انما بالعرض
على ما بسطنا القول الفصل فيه في كتاب الايقاظات فاذن كون
الارادة الحقة الالهية غير متعلقة بالشرور بالذات لا تصادم كون
ارادة الخير عين العلم الذي هو بعينه مرتبة الذات الحقة الاحدية
فارادة الخير وزانها بالاضافة الى صفة العلم وزان السمع والبصر البصر
السمع والبصر من صفات الذات وعين الذات الواجبة الحقة
التي هي بعينها العلم التام المحيط بكل شيء ثم السمع سمع لكل مسموع لا
لكل شيء والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شيء
فكذلك الارادة الحقة فذاته سبحانه علم بكل شيء ممكن وارادة لكل خير
ممكن وسمع بالنسبة الى كل شيء مسموع وبصر بالقياس الى كل شيء
مبصر وقدرة على كل شيء مقدور عليه والشرور الواقعة في نظام
الوجود سواء عليها اكانت في هذه النشأة الاولى ام في تلك النشأة
الآخرة ليست هي مرادة بالذات ومقتضية بالذات بل انما هي مرادة
بالعرض ومقتضية بالعرض فهي داخلة في القضاء لا بالذات بل بالعرض

من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم الحق
والخير المطلق وان كانت واقعة فى القدر بالذات وستزداد فى
ذلك استبصارا فى القبس العاشر ان شاء الله العزيز العليم فتعرف و
تثبت ولا تخبط ثبتك الله على القول الصراح الثابت والدين
الخالص الكامل **ومِيض** فان قلت فما شانك فيما رواه الابو جعفرين
ابو جعفر الكلينى رئيس المحدثين فى جامعه الكافى وابو جعفر الصدوق
ابن بابويه القمى فى كتاب التوحيد وفى كتاب عيون اخبار الرضا
عن سادتنا الطاهرين وائمتنا المعصومين خزنة اسرار الوحى و
حفظة احكام الدين صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين فى حدوث
الارادة والمشية وانها من صفات الفعل لا من صفات الذات
قلت سبيلى فى ذلك ان الارادة قد تطلق ويرام بها الفعل المصدرى
بالفتح اعنى الاحداث والايجاد او الفعل الحاصل بالمصدر اعنى
نفس المعلول الحادث المتجدد وانه كما لعلمه سبحانه بالاشياء مراتب
واخيرة مراتبه وجود الموجودات وصدورها عنه سبحانه منكشفة
عنده غير غائبة ومحتجبة على معنى ان وجودها وفيضانها عنه منكشفة
عنده غير غائبة ولا محتجبة عنه هو بعينه معلوميتها له لا عالميته بها
على ما قد حققناه فى كتاب التقديسات اذ عالميته بها غير منبعثة
عن وجودها بل انها من جهة علمه بنفس ذاته سبحانه على اتم الوجوه و
افضل الانحاء فكذلك للارادة تجل سلطانه مراتب واخيرة مراتب
الارادة هى بعينها ذوات الموجودات وهوياتها المتقررة بالفعل
وانما هى عين الارادة بمعنى المرادية مراديتها له لا بمعنى مريديته لها ثم

المرادية ايضا بمعنى صدورها عنه بالفعل مرضيا بها لا بمعنى كونها
مرضيا بها عنده فان ما به فعلية الرضا ومبدئية التخصيص هو نفس
ذاته سبحانه بحسب جوده ورحمته وعنايته وخيريته وذلك اقوى فى
الاختيار مما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل عن امر ما زائد على
نفس ذات الفاعل ومما ان تكون فاعلية الفاعل لا بنفس ذاته بل
بامر ما يلحق جوهر ذاته فاذن مجعولاته سبحانه مرضى بها قبل الصدور و
عند الصدور على سبيل واحد وليس يتجدد له الرضا عند الصدور عنه
بالفعل بل انما الحادث المتجدد وجود الاشياء عنه سبحانه بالفعل مرضية
لا امر ما فى ذات الفاعل او فى جهات ذاته اصلا وبالجملة انما الامر
فى الارادة على مضاهاة الامر فى العلم فان المعلومية التى هى بعينها
ذوات الموجودات المتقررة وهوياتها انما معناها وجود الاشياء
وتقررها بالفعل منكشفة لا منكشفيتها بالفعل اذ منكشفيتها حاصلة فى
بالفعل قبل التقرر وعند التقرر على سبيل واحد حيث ان ما به الانكشاف
هو نفس ذات الجاعل التام العليم العلام والمنكشفة اذ ذاك اقوى مما
اذ كان ما به الانكشاف هو وجود جوهر ذات المعلوم بالفعل او حصول
صورته الظلية فمن المستبين ان الشىء الواحد بعينه يصح ان يكون له
صور ظلية غير محصورة بحسب اذهان كثيرة او بحسب اوقات كثيرة و
ليس يصح الا ترتب جوهر ذات المجعول الواحد بعينه على نفس ذات
جاعله التام الواحد بعينه فلا محة انكشاف الجاعل التام اقوى واتم
افادة لتعين ظله الذى هو جوهر ذات مجعوله المنبعث عن نفس ذاته
من انكشاف الصورة الظلية فاذن قد استبان ان الارادة التى هى

هی عین هویات المخلوقات بما هی تقررها و وجودها بالفعل مرادة
مرضیة وهی بهذا المعنی لیست صفة الخالق متجددة له اخیرا بل هی من
شئون هویات المخلوقات الحادثة المتجددة فهذا ما یرام بیانه فی کلمات
انوار عالم العقل والحکمة واقمار سماء القدس والعصمة واحادیثهم
صلوات الله وتحیاته وتسلیماته علی ارواحهم واجسادهم فلیعلم
ومتصل بالحری هنا ان نفسر متون بعض النصوص هنالك لیکون
ذلك مقیاسا ومیزانا ودستورا یقاس به ویصلا الیه ویسار علی مسیره
فی هذا الکتاب فنقول من طریق ابی جعفر الکلینی رضی الله تعالی عنه
فی جامعه الکافی فی کتاب التوحید فی باب الارادة انها من صفات
الفعل من ثلاثیاته فی الصحیح عن صفوان بن یحیی قال قلت لابی الحسن
اخبرنی عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق
الضمیر وما یبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه
لا غیر لانه لا یروّی ولا یهم ولا یتفکر وهذه الصفات منتفیة عنه وهی
صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غیر ذلك یقول له کن فیکون بلا
لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفکر ولا کیف لذلك کما انه لا کیف له
قلت الضمیر هو تصور الفعل وما یبدو ابعد ذلك اعتقاد النفع فیه
تعقلیا او تخییلیا او ظنیا ثم انبعاث الشوق من ذلك ثم تأکد الشوق
واشتداده الی حیث یبلغ النصاب فیصیر اجماعا فتلك مبادی
الافعال الاختیاریة فینا والله سبحانه متقدس عن ذلك کله فالفعل
الاختیاری یترتب فینا علی الرویة والهمة والتفکر والشوق والاجماع
والقصد فهی متوسطة بین ذاتنا وبین الفعل وفی الجناب الوجوبی

الباب

لا یتروّی
او لا یستعمل الرویة

القدوسی مترتب علی نفس ذاته الاحدیة وعلمه بنظام الخیر فی مقدمه آنه
من حیث علمه بنفس ذاته من غیر ان یتوسط بین ذاته الواجبة من کل جهة
وبین افعاله الاختیاریة شیء من الصفات والاحوال العارضة للذات
اذ لیس یعرض ویسنح لذاته شیء من الاحوال اصلا فنفس ذاته القیوم الواحد
الاحد اراده لما یریده من مجعولاته ومصنوعاته التی هی خیرات نظام
الوجود ونفس علمه السابق اختیاره ومشیته لافعاله الاختیاریة والارادة
ومشیته هنالك وراء نفس الذات الا نفس هویة الفعل الحادث واحداثه
وایجاده ولا کیف لمشیته وارادته کما لا کیف لذاته ومن طریقه فی هذا
الباب عن هشام بن الحکم فی حدیث الزندیق الذی سال ابا عبد الله ع
فکان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله نعم ولکن
لیس ذلك علی ما یوجد من المخلوقین وذلك ان الرضا حال تدخل علیه
فتنقله من حال الی حال لان المخلوق اجوف معتمل مرکب للاشیاء
فیه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشیاء فیه لانه واحد واحدی الذات واحدی
المعنی فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غیر شیء یتداخله فیهیجه وینقله من
حال الی حال لان ذلك من صفة المخلوقین العاجزین المحتاجین و
الصدوق رضوان الله علیه رواه بعینه فی کتاب التوحید وفیه ان الرضا
والغضب دخال یدخل علیه وخالقنا لا مدخل للاشیاء فیه لانه واحد احدی
الذات واحدی المعنی قلت وانما کان المخلوق اجوف لان کل ممکن
زوج ترکیبی من نحو حاق الحقیقة من الجنس والفصل وایضا من المهیة
والانیة وایضا من الامکان بحسب سنخ الذات والوجوب من تلقاء
الاستناد الی العلة الجاعلة ومن مفهوم ما بالقوة بحسب طباع الامکان

الاستناد

٢٢٥

الذاتي ومفهوم ما بالفعل بحسب الوجوب من تلقاء اقتضاء الفاعل
وكل ممكن فهو اجوف الذات لا محالة وكلما تعلق الوجود بالمادة الهيولانية
من جملة الممكنات فله اجوفية اخرى ايضا من حيث ماله بالقوة من
الكمالات في الفطرة الثانية بحسب القوة الاستعدادية فما لا اجوف
لذاته بوجه من الوجوه اصلا انما هو الله الواحد الاحد الحق الصمد لا غير
فتاويل الصمد هو ما لا جوف له ولا مدخل لمفهوم من المفهومات وشيء
من الاشياء وحيثية من الحيثيات واعتبار من الاعتبارات في ذاته
الاحدية الحقة من كل جهة ووجوده الواجب التام وفوق التمام من كل
وجه ومن هذا الطريق بعينه عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق
الذي سأل ابا عبد الله عليه السلام انه قال له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله عليه السلام
انه سميع بصير سميع بغير جارحة بصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر
بنفسه وليس قولي انه سميع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني
اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا
فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض لان الكل لنا له بعض ولكن اردت
افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كله الا انه السميع البصير
العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى ومن طريق
الكافي ايضا في باب حدوث الاسماء عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام
اسم الله غير الله وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله واما ما
عبرته الالسن او عملته الايدي فهو مخلوق والله سبحانه من غاياه والمغيى
غاية
غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير
موصوف بحد مسمى لم يكن فيعرف كينونيته بصنع غيره ولم يتناه الى

غاية

لم يزل

غاية الا كانت غيره لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص
فارعوه وصدقوه وتفهموه باذن الله من زعم انه يعرف الله بحجاب
او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما
هو واحد موحد وكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله
من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره ليس بين الخالق
والمخلوق شيء والله خالق الاشياء لا من شيء كان والله يسمى باسمائه وهو غير اسمائه
والاسماء غيره قلت عبرته اما بالتخفيف من عبر الرؤيا عبرتها عبارة وعبرا
يعبرها
اذا فسرها واولها وخبرت بما يؤول اليه امرها يقال فلان عابر الرؤيا وعابر
للرؤيا وفي التنزيل الكريم ان كنتم للرؤيا تعبرون وهذه اللام تسميها ائمة
ائمة العلوم اللسانية لام التعقيب لانها قد عقبت الاضافة والعابر ايضا
الناظر في الشيء المتدبر في امره والمعتبر المستدل بالشيء على الشيء واما بالتشد
يد
على الحذف والايصال اي عبرت عنه وعملته الايدي سواء عليها اكانت
ايدي الابدان والاجساد ام ايدي الاذهان والافكار واكانت الاذهان
اذهان القوى السافلة ام اذهان العقول العالية والله غاية من غاياه
اي انه سبحانه غاية كل من وضع له غاية وجعله ذا تلك الغاية والمغيى
غير الغاية تنبيه على فساد وهم من غياه وبطلان من زعمه بحد مسمى
اما على الاضافة الى مسمى او على التوصيف بحد لم يكن اي ذلك المسمى المحدود
او ذلك الحد المسمى فتعرف كينونيته على المجهول والعائد اما المسمى او
الحد بصنع غيره الاضافة الى الفاعل والعائد في غيره ايضا اما المسمى او
الحد ولم يتناه الى غاية على المجهول او على المعلوم وحاصل مغزاه ان المغيى
غير الغاية والغاية الموضوعة له لا محالة موصوفة معلومة الوصف

محدودة الكنه مكنوهة الحد مرهونة الذات وكل موصوف موهوم او
معقول لا محالة مصنوع فصانع الاشياء على الاطلاق يجب ان يكون
غير موصوف بحد اذ ذلك الحد لا محالة مصنوع معلول لم يكن كائنا بذاته
فتعرف كينونيته بصنع غيره اياه ولم يتناه العقول والاوهام الى غاية
الا وهي مرتبة عزه وجلاله ودون ما ينبغي له ويليق بجناب قدسه
وكماله عز مجده وسلطانه لا بد لمن فهم هذا الحكم الحكم بالضم هو
الحكمة وايضا مصدر حكم بينهم يحكم اى قضى قال الجوهري في
الصحاح والحكم معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم ومنه في التنزيل
الكريم رب هب لي حكما وقال بعض اصحاب التفسير اى كمالا في
العلم والعمل استعد به خلافة الحق ورياسة الخلق فارعوه اما
بالوصل من الرعاية بمعنى الحفظ اى فاحفظوه وارقبوه يقال رعاه
يرعاه رعاية وراعاه يراعيه مراعاة او من الرعاية بمعنى الوفا وذلك
لغة معروفة واما بالقطع من ارعاه سمعه يرعيه اى اصغى اليه او من
ارعيت عليه ارعى ارعاء اى ابقاء وحفظا ورفقا وقياما باداء حقوقه
وانما عرف الله من عرفه لا من عرف الله سبحانه من جميع جهاته الكمالية
بنفس ذاته الحقة الاحدية لا بمفهوم آخر وحيثية اخرى وراء مرتبة نفس
ذاته فقد عرف الله بالله ومن عرفه من حيث الصفات والكمالات بمفهومات
متغايرة وحيثيات متكثرة واعتبارات زائدة على نفس حيثية ذاته
الاحدية الحقة فلم يعرفه بل عرف امورا موهومة مصنوعة وراء ذاته
ومن سبيل آخر انما عرف الله عز وجل من عرفه لا باستشهاد من الخلق
عليه بل بالنظر في طباع الوجود بما هو هو اذ ليس مطابقه الا نفس ذاته

غيره

جلاله

سبحانه وميض ان شرذمة من المتكلمين كبعض المعتزلة ولمة من
المتفلسفين كابي البركات البغدادي ومن على طريقته يذهب اوهامهم
الى اثبات ارادة متجددة لله سبحانه هي من صفاته وجهات ذاته على التجدد
عند حدوث كل حادث متجدد من معلولاته بها يتعين حدوث الحادث
ويتخصص الطرف المختار وهذا الخرص والتخمين منهم ان هو الا حيود عن
سبيل العقل والحاد في معرفة الرب افكيف يصح ان يكون الواجب الحق
من كل جهة بالقوة من حيث وصف ما اولا ثم اذا هو له بالفعل اخيرا
ولو ساغ ذلك لاستند الى مخرج يخرجه من القوة الى الفعل بالضرورة تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وايضا اليس من الثابت بالاصول البرهانية انه
سبحانه يعلم في مرتبة ذاته نظام الخير فيما عدا ذاته على الوجه الاكمل وليس
يليق بجود الجواد الحق وحكمة الحكيم المطلق ان يعلم ما هو حسن وخير
في نفسه على جهة حسنه وخيريته في نفسه من غير ان يكون على منافاة
لذاته ولما عليه ذاته وهو لا يرضاه فاذن انما المتجدد نفس ذات المجعولات
والمعلومات والمرادات لا شيء ما في ذات الجاعل العليم المريد او جهة
ما من جهات ذاته فهو جل ذكره في مرتبة ذاته يرضى نظام الخير المعقول
من معقولية ذاته غير تائق اليه ثم يفعل النظام الاكمل المعلوم على ما في
وسع طباع الامكان ان يقبله ويحتمله جودا ورحمة وتفضلا وتطولا
لا بهمة وتشوق وتفكر وروية فاذن انما الداعي في فعله سبحانه هو
علمه بالنظام الاكمل وهو عين ذاته الاحدية جل سلطانه واليه يرجع
ارادته ومشيئته وعنايته وحكمته فاذن انما الله سبحانه بحسب
نفس ذاته الاحدية فاعل نظام الكل الذي هو الانسان الكبير وغاية

الاولى والاخيرة اعنى غاية الغايات التى هى غاية كل غاية فهذه جادة سبيل
الحق ومسلك الحكماء الراسخين واما المتكلمون والمتفلسفون ففى كل تيه
يتيهون وفى كل واد يهيمون قال فى شرح الاشارات ان المتكلمين احتاجوا
الى اثبات شىء للفاعل المختار بسببه يخصص الطرف الذى يختاره
فاثبتوا له ارادة تتعلق بذلك الطرف وهى متجددة عند بعض المعتزلة
وقديمة عند الاشاعرة وغير زائدة على علمه عند الكعبى فاراد الشيخ الى
ابطال الارادة المتجددة ثم قال واعلم ان المعتزلة الذين لا يقولون بالارادة
المتجددة لا يقولون بتجدد شىء غير الفعل اصلا مع قولهم اما بكون بعض
الاوقات اصلح للصدور واما بامتناع الصدور فى غير ذلك الوقت
فلما فرغ الشيخ عن ابطال القول بتجدد شىء وابطال القول بان لا يتجدد
شىء اشار الى ان هذين القولين ايضا قول بتجدد ومبض قال خاتم
برعة المحصلين فى شرح رسالة مسئلة العلم المسئلة العشرون
فى عنايته ولطفه وهدايته عنايته علمه بنظام الكل على ما هو عليه ونظام
امور كل جزء نظاما تابعا لذلك النظام داخلا فيه ولطفه تصرفه فى جميع
الذوات والصفات دائما تصرفات كلية وجزئية من غير شعور غيره
بذلك وهدايته هبة الشعور لكل ذى شعور بما هو اليق به ليطلبه دون
ما هو اليق به المسئلة الحادية والعشرون فى معنى حكمته وجوده حكمته
ايجاده الموجودات على احكم وجه واتقنه وسوقه ما هو ناقص منها
من مبداها الى كمالها سوقا ملائما لها وجوده فيضان الخير من غير
بخل ومنع وتعويق على كل من يقدر ان يقبله بقدر ما يقبله والقائلون
بالصفات المختلفة اختلفوا فى ان اى الصفات اقدم من غيرها

فقال

فقال بعضهم العلم اقدم لان القدرة يتعلق بما يعلم امكان وقوعه لا غير
وقال بعضهم القدرة اقدم لان المعلوم ما لم يصدر عنه لم يمكن تعلق العلم
به وقال قوم الجواد اقدم لان الصفات اذا كانت مغايرة للذات كانت
صادرة عنه والاصدار هو الجود وكل هذه المباحث هوس انتهى كلامه
بالفاظه ومبض لقد بلغ شريكنا النصاب الاقصى من تحقيق القول
فى العلم والارادة والقدرة والعناية والجود والحكمة فى كتبه ورسائله
وحقق مغزى الكلام فى ان الله سبحانه هو الفاعل والغاية لنظام الوجود
ولوجود كل موجود وليس ينفى الاغراض المترتبة والغايات المتوسطة
بل يقول الغاية الاخيرة التى غاية الغايات ومنتهاها انما هى الذات
القيومية الوجوبية الاحدية قال فى التعليقات تعليق العناية هى
ان يوجد كل شىء على ابلغ ما يمكن فيه من النظام تعليق فى بيان ارادته
هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهى مقتضى ذاته فهى غير منافية
له ولانه يعشق ذاته فهذه الاشياء كلها مراده لاجل ذاته وهى مقتضى
ذاته فكونها مرادة له ليس هو لاجل غرض وراء ذاته بل لاجل ذاته لانها
مقتضى ذاته فليس يريد هذه الموجودات لانها هى بل لاجل ذاته
ولانها مقتضى ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه
معشوقا لك لاجل ذلك الشىء ونحن انما نريد الشىء لاجل شهوة او لذة
لا لاجل ذات الشىء المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء
شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عنها ذاتها لكانت مريدة لتلك
الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا يكون الا لشاعر بذاته
ثم قال وقد بينا ان واجب الوجود تام بل فوق التمام فلا يصح ان يكون

فى الرياسة م

ردّ على المعتقد انه تعالى فى نحو العناية
ومنع الرياسات ان الحكيم والالات م
ينوا فقال فى نفى الغرض والغاية عن افعال
[illegible]

ان يكون فعله لغرض فلا يصح ان يعلم شيئا هو موافق له فيشتاقه ثم يحصل
فاذن ارادته من جهة العلم ان يعلم ان ذلك الشي في نفسه خير وحسن
ووجود ذلك يجب ان يكون على الوجه الفلاني حتى يكون وجودا فاضلا
وكون ذلك الشي خيرا من لا كونه فلا يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة
اخرى ليكون الشي موجودا بل نفس علمه بنظام الاشياء الممكنة على
الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الاشياء على النظام
الموجود والترتيب الفاضل وبالجملة فلوازم ذاته اعني المعلومات
لم يكن يعلمها ثم رضي بها بل لما كان صدورها عنه مقتضى ذاته كانت
نفس صدورها عنه نفس رضاه بها فاذا لم يكن صدورها عنه منافيا
لذاته بل مناسبا لذات الفاعل وكل ما كان غير مناف و مع ذلك يعلم الفاعل
انه فاعله فهو مراده لانه مناسب له قبول هذه المعلومات صدرت
عن مقتضى ذات الواجب الوجود بذاته المعشوقة له مع علم منه بانه
فاعلها وعلتها وكل ما صدر عن شي على هذه الصفة فهو غير مناف
لذلك الفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل وهو غير مناف له فهو
مراد له فاذن الاشياء كلها مرادة لواجب الوجود وهذا المراد هو
المراد الخالي عن الغرض لان الغرض في رضاه بصدور تلك
الاشيا انه مقتضى ذاته المعشوقة له فيكون رضاه بصدور الاشياء لاجل
ذاته فتكون الغاية في فعله ذاته ومثال هذا انك اذا احببت شيئا لاجل
انسان كان المحبوب بالحقيقة ذلك الانسان فكذلك المعشوق المطلق
هو ذاته ومثاله فينا نحن انا نريد شيا ونشتاقه لانا محتاجون اليه و
واجب الوجود يريده على الوجه الذي ذكرنا ولكنه لا يشتاق اليه لانه

غني عنه فالغرض لا يكون الا مع الشوق فانه يقال لم طلب هذا فيقال لانه
اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض فليس هناك غرض في
تحصيل المقصود ولا غرض فيما يتبع تحصيله اذ تحصيل الشي غرض
وما يتبع ذلك التحصيل من النفع غرض ايضا والغاية قد يكون نفس
الفعل وقد يكون نفعا تابعا للفعل مثلا كالمشي قد يكون غاية وقد
يكون الارتياظ غاية وكذلك البناء قد يكون غرضا وقد يكون الاستكنان
به غرضا ولو ان انا عرفنا الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود
ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية
النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال
فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض
وكذلك لو عرفنا مثلا الكمال في بناء بيت ثم رتبنا امور ذلك البناء
على مقتضى ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل
والغرض واحدا ومثال هذه الارادة فينا انا اذا تصورنا شيئا وعرفنا
انه نافع او صواب حركه هذا الاعتقاد والتصور القوة الشهوانية
ما لم يكن هناك مرجح ولم يكن هناك مانع فلا يكون بين التصور و
الاعتقاد المذكورين وبين حركة القوة الشهوانية ارادة اخرى لا
نفس هذا الاعتقاد فكذلك ارادة واجب الوجود فان نفس معقوليته
الاشياء له على الوجه الذي اومانا اليه هي علة وجود الاشياء اذ ليس
يحتاج الى شوق الى ما يعقله وطلب لحصوله ونحن انما نحتاج الى
القوة الشوقية ونحتاج في الارادة الى الشوق لنطلب بالالات
ما هو موافق لنا فان فعل الالات يتبع شوقا يتقدمه وهناك

المقصود

كان الغرض ذلك الكمال صح

ليس يحتاج اليه هذا الشوق واستعمال الآلات فليس هناك الا العلم
المطلق بنظام الموجودات وعلمه بافضل الوجوه التي يجب ان يكون
عليها الموجودات وعلمه بخير الترتيبات وهذا هو العناية بعينها فانا
لو رتبنا امرا موجودا لكنا نعقل اولا النظام الفاضل ثم نرتب الموجودات
التي كنا نريد ايجادها بحسب ذلك النظام الافضل وبمقتضاه فاذا
كان النظام والكمال نفس الفاعل ثم كان تصدر الموجودات
عن مقتضاه كانت العناية حاصلة هناك وهي نفس الارادة و
الارادة نفس العلم والسبب في ذلك ان الفاعل والغاية شيء واحد
والعناية هي ان يعقل واجب الوجود بذاته ان الانسان كيف
يجب ان تكون اعضاؤه والسماء كيف يجب ان تكون حركتها ليكونا
فاضلين ويكون نظام الخير فيهما موجودا من دون ان يتبع هذا
العلم شوق او طلب او غرض آخر سوى علمه بما ذكرناه من موافقة
معلومه لذاته المعشوقة له فان الغرض وبالجملة النظر الى سافل اعني
لو خلق الخلق طلبا للغرض اعني ان يكون الغرض للخلق او الكمالات
الموجودة في الخلق اعني ما يتبع الخلق طلب كمال لم يكن لو لم يخلق و
هذا لا يليق بما هو واجب الوجود من جميع جهاته ثم قال فقد عرفت
ارادة واجب الوجود بذاته وانها بعينها علمه وهي بعينها عنايته وان
هذه الارادة غير حادثة وبينا ان لنا ايضا ارادة على هذا الوجه
تعليق في بيان قدرته كما ان الباري الاول اذا تمثل تبع ذلك التمثيل
للوجود كذلك نحن اذا تمثلنا تبعه الشوق واذا اشتقنا تبعه لتحصيل
الشيء حركة الاعضاء واعلم ان القدرة هي ان يكون الفعل متعلقا

بمشيئته

علمه و

بمشيئته من غير ان يعتبر معهما شيء آخر والقدرة فيه تقع عند علمه فانه اذا تمثل
فقد وجب وجود الشيء والقدرة فينا عند المبدء المحرك وهي القوة
المحركة لا القوة العالمة والقدرة فيه خالية عن الامكان وهو صدور الفعل
عنه بارادة فحسب من غير ان يعتبر معهما وجوب استثناء احد الجزئين
لانه اراد ولانه لم يرد وليس هي مثل القدرة فينا فان القدرة فينا هي بعينها
القوة وهي فيه نفس الفعل فقط فانه ان لم يعتبر على هذا الوجه كان فيه امكان
وواجب الوجود منزه عن ذلك وكذلك ان لم يعتبر ان قدرته هي
بعينها ارادته وعلمه كان في صفاته تكثر فيجب ان يكون مرجعها الى العلم
كما ان مرجع ارادته الى علمه والارادة فينا تابعة لغرض ولم يكن فيه لغرض
البتة غير ذاته ثم قال وصدور الاشياء عن ذاته لا لغرض فهو رضاه
لانها تصدر عنه ثم يرضى بصدورها عنه والقدرة فيه يستحيل
ان يكون بالامكان فهو اذا فعل فقد شاء واذا لم يفعل فانه لم يشأ ليتم الفعل
والقدرة تعليق الحكمة معرفة الوجود الواجب وهو الاول تع ولا يعرفه
عقل كما يعرف هو ذاته فالحكيم بالحقيقة هو الاول تع والحكمة عند
الحكماء يقع على العلم التام والعلم التام في باب التصور ان يكون
التصور بالحد وفي باب التصديق ان يعلم الشيء باسبابه ان كان
له سبب واما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب
الوجود فانه لا حد له ويتصور بذاته اذ لا يحتاج في تصوره الى شيء
اذ هو اولى التصور ويعرف بذاته اذ لا سبب له ويقع على الفعل
المحكم والفعل المحكم هو ان يكون قد اعطى الشيء جميع ما يحتاج
اليه ضرورة في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان ان كان

معاني الحكمة

ذلك الامكان فى مادة فبحسب الاستعداد الذى فيها وان لم يكن فى
مادة فبحسب امكان الامر فى نفسه كالعقول الفعالة وبالتفاوت فى
الامكانات تختلف درجات الموجودات فى الكمالات والنقصانات
فان كان تفاوت الامكانات فى النوع كان الاختلاف فى النوع
وان كان ذلك التفاوت فى امكانات الاشخاص فاختلاف الكمال
والنقصان يكون فى الاشخاص فالكمال المطلق حيث يكون الوجوب
بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل
تال فانه انقص من الاول اذ كل ما سواه فانه ممكن فى ذاته ثم الاختلاف
بين التوالى فى الاشخاص والانواع يكون بحسب الاستعداد والامكان
فكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه وجميع العقول الفعالة
اشرف من الامور المادية ثم السماويات من جملة الماديات اشرف
من عالم الطبيعة ونريد بالاشرف ههنا ما هو اقدم فى ذاته ولا يصح
وجود تاليه الا بعد وجود مقدمه وهذا اعنى الامكانات اسباب الشر
فلهذا لا يخلو امر من الامور الممكنة من مخالطة الشر اذ الشر هو العدم
كما ان الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان اكثر كان الشر
اكثر وكما انه يعطى كل شىء ما يحتاج اليه فى وجوده وبقائه كذلك يعطيه
ما فوق المحتاج اليه فى ذلك مثل ان يعطى الانسان الحكمة والعلم بالهيئة
اذ ليس الانسان محتاجا فى بقائه ووجوده الى علم الهيئة فما لا بد منه
فى وجوده هو الكمال الاول والآخر هو الكمال الثانى فواجب الوجود
يعلم كل شىء كما هو باسبابه اذ يعلم كل شىء من ذاته التى هى سبب كل شىء
لا من الاشياء التى هى من خارج فهو بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته

فهو حكيم فى علمه محكم فى فعله فهو الحكيم المطلق وايضا واجب الوجود
هو علة كل موجود وقد اعطى كل موجود كمال وجوده وهو ما يحتاج
اليه فى وجوده وبقائه وزاده ايضا ما لا يحتاج اليه فى هذين وقد دل
القرآن العزيز على هذا المعنى حيث قال ربنا الذى اعطى كل شىء خلقه
ثم هدى فالهداية هى الكمال الذى لا يحتاج اليه فى وجوده وبقائه
والخلق هو الكمال الذى يحتاج اليه فى وجوده وبقائه وايضا حيث
يقول الذى قدر فهدى وحيث يقول الذى خلقنى فهو يهدين
فالحكماء يسمون ما يحتاج اليه الشىء فى وجوده وبقائه الكمال الاول
وما لا يحتاج اليه فى وجوده وبقائه هو الكمال الثانى تعليق واما
الجود فهو افادة الخير بلا عوض والافادة على وجهين احدهما معاملة
والآخر جود فالمعاملة ان يعطى شيئا او يأخذ بدله اما عينا واما ذكرا
حسنا واما فرحا واما دعاء وبالجملة ما يكون للمعطى فيه رغبة او غرض
فانه المعاملة بالحقيقة وان كان الجمهور يعرفون المعاملة حيث
تكون معاوضة ولا يعدون ما سواه عوضا ولكن العقلاء يعرفون
ان كل ما فيه للمعطى رغبة ففيه فائدة والجود حيث لا يكون عوض ولا غرض
وذلك يكون لمريد وفاعل لا غرض له وواجب الوجود فعله وارادته
كذلك فاذن فعله هو الجود المحض انتهى كلام التعليقات بعبارته
فقد استبان انهم ينفون عن فعل الله سبحانه غرضا وغاية بحسب
صيرورة الامر غير ذاته سبحانه ويقولون ذاته سبحانه غرض الاغراض و
غاية الغايات اليه ينتهى كل غرض وكل غاية فهو الغرض المطلق و
الغاية الاخيرة فهو منتهى الاغراض والغايات ومبدأ الاسباب

والعلل ولاينفون الغرض والعلة الغائية بل يثبتون اغراضا وغايات
مترتبة منتهية اليه سبحانه بخلاف الاشاعرة فانهم يسدون باب التعليل
ويستنكرون الغرض والعلة الغائية راسا **وبعض** انما العلة الغائية
هي العلة الفاعلية بتميتها لفاعلية الفاعل فهي العلة الفاعلية اولا
بالحقيقة والغرض هو ملحوظ الفاعل في فعله وهما متحدان بالذات
متغايران بالاعتبار فهناك شئ واحد بما انه العلة الفاعلية
لفاعلية العلة الفاعلة علة غائية وبما انه معلوم الفاعل وملحوظه
في فعله غرضا وكذلك الفائدة والغاية متحدتان بالذات متغايرتا ن
بالاعتبار فالخيرية اللازمة للفعل من حيث تلزم الفعل و
تترتب عليه فائدة ومن حيث ينتهي اليها الفعل غاية وافعال
الفاعل المريد المختار يكون فيها الامور الاربعة وتترتب الاغراض
والغايات متسلسلة الى الغرض الاخير الذي هو مبدء الاغراض
ومنتهاها وهو الغرض على الحقيقة والغاية الاخيرة التي هي مبدء
سلسلة الغايات ومنتهاها وهي الغاية عند التفتيش على
الحقيقة وانما مرجع الغرض والغاية في فعل الله سبحانه على الاطلاق ق
الى العناية ومرجعها عند الفحص على الحقيقة والتفتيش الى ذاته اخيرا
سبحانه بما انه العلم التام بوجه الخير والارادة الحقة لفعل الخير
بالذات مطلقا فاذن الانسان الكبير وهو العالم الاكبر اعني
نظام الوجود من المبدء الى الاقصى ومن الصدر الى الساقة
فاعله وغايته على الاطلاق اولا فاخيرا وبدءة ومصيرا هو الله
سبحانه بحسب نفس ذاته اذ لا موجود ولا معقول وراءه الا ذاته

الاحدية الحقة على الحقيقة فاما كل جزء من اجزاء النظام فالغرض
القريب والغاية القريبة منه خير نظام الكل وكمال نظام الوجود والمرجع
اخيرا بحسب صيور الامر عند الفحص والتفتيش الى العناية الاولى
ثم الى ذات الله الاحد الحق سبحانه فاذن قد استبان ان الفاعل المختار
اذا كان ممكن الماهية ناقص الذات كان غرضه من الفعل استكمال ذاته
او انتفاع غيره بخيرية فعله على وجه من الوجوه البتة واذا كان واجب
الذات تام الكمال وفوق التمام لم يكن لا محة غرضه من الغاية الا كمال
الفعل من حيث توجبه العناية وتقتضيه الرحمة وسياتيك ضرب
من القول المبسوط فيه في مستقبل الامر ان شاء الله العزيز **ومض**
لقد بلغ خاتم المحصلين البرهة نصاب التحصيل والتحقيق في
نقد المحصل حيث **قال** امام المتشككين **مسئلة** لا يجوز ان يفعل الله
فعلا لغرض خلافا للمعتزلة ولاكثر الفقهاء لنا ان كل من كان كذلك شيئا
كان مستكملا بفعل ذلك الشئ والمستكمل بغيره ناقص لذاته ولان كل
غرض بغرض فهو من الممكنات فيكون الله تعالى قادرا على ايجاده
ابتداء فيكون توسط ذلك الفعل عبثا لا يقال لا يمكن تحصيله الا
بتلك الواسطة لانا نقول الذي يصلح ان يكون غرضا ما ليس
الا ايصال اللذة الى العبد وهو مقدور لله تعالى من غير شئ من
الوسايط احتجوا بان ما يفعل لا لغرض فهو عبث والعبث على الحكيم
غير جائز قلنا ان اردت بالعبث الخالي عن الغرض فهذا استدلال بالشئ
على نفسه وان اردت غيره فبينه **فقال** الناقد البارع المحقق **اقول**
المعتزلة يقولون فعل الحكيم لا يخلو عن غرض هو الداعي الى ذلك الفعل

والا لزم ترجيح من غير مرجح والفقهاء يقولون الحكم بالقصاص
انما ورد من الشارع لينزجر الناس عن القتل فهذا هو الغرض منه ثم
ان المجتهدين يفرعون على ذلك الاذن والمنع فيما لم يصرح الشارع
حكمه فيه على وجه يوافق الغرض وبعض القائلين بالاغراض يقولون
المراد من الغرض سوق الاشيآء الناقصة الى كمالاتها فمن الكمالات
ما لا يحصل الا بذلك السوق كما ان الجسم لا يمكن ايصاله من مكان
الى مكان الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه فتحصيل بعض الاغراض
من غير توسيط الافعال الخاصة بها محال والحق غير مقدور عليه و
قوله الصلح لكونه غرضا ليس الا ايصال اللذة الى العبد وهو مقدور
من غير واسطة ليس بحكم كلى فارادة لذة اخذ اجرة الكسب
من غير الكسب ليس بمقدوره والعبث ليس هو الفعل الخالى عن
الغرض مطلقا بل يجب ان يزاد فيه بشرط ان يكون من شان ذلك
الفعل ان يصدر عن فاعله المختار لغرض واما قوله الفاعل لغرض
مستكمل بالغرض حكم اخذه من الحكماء واستعمله فى غير موضعه
فانهم لا ينفون سوق الاشياء الى كمالاتها والا لبطل علم منافع الاعضاء
وقواعد العلوم الحكمية من الطبيعيات وعلم الهيئة وسقطت
العلل الغائية باسرها من الاعتبار بل يقولون افاضة الموجودات
عن مبدئها تكون على اكمل ما يمكن لا بان يخلق ناقصا ثم يكمله
بقصد ثان بل يخلقه منساقا الى كماله لا باستيناف تدبير ويعنون
بالغرض استينافا فى ذلك التدبير فى الاكمال بالقصد الثانى اما
اهل السنة فيقولون انه تعالى فعال لما يريد ليس من شان فعله ان

يوصف

ان يوصف بحسن او قبح فكثير من الناقصين يعدمهم قبل استكمالهم
وكثير من المحركين يحركهم الى غير غايات حركاتهم ولا يسئل فى افعاله
بلم وكيف انتهى كلام نقد المحصل بعبارته فقد بان ان حسبان
اتفاق الاشاعرة والحكماء على نفى التعليل بالغرض والعلة الغائية
مطلقا كما انساق اليه وهم بعض من ينتطع من المقلدين انما منشأه
قلة البضاعة ومنارة طفافة التحصيل وان الاشاعرة ابعد خلق
الله من مسالك الحكماء فى سبيل هذه المسئلة • ومبيض ان شريكنا
فى التعليم من حكماء الاسلام الشيخ ابا نصر الفارابى قال فى كتاب
الجمع بين الرايين انه لما كان البارى جل جلاله بانيته وذاته مباينا
لجميع ما سواه وذلك له بمعنى اشرف وافضل واعلى بحيث لا يناسبه فى
انيته شى ولا يشاكله حقيقة ولا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه
واطلاق كل لفظة كما ليه من هذه الالفاظ المتواطية عليه فانه من
الواجب الضرورى ان نعلم ان مع كل لفظة نقولها فى شى من اوصافه
معنى بذاته بعيدا من المعنى الذى نتصوره من تلك اللفظة وذلك
كما قلنا بمعنى اشرف واعلى حتى اذا قلنا انه موجود علمنا مع
ذلك ان وجوده لا كوجود سائر ما دونه واذا قلنا انه حى علمنا
انه بمعنى هو اشرف مما نعلمه من الحى الذى هو دونه وكذلك
الامر فى سائرها انتهى كلامه قلت وحقيقة ذلك ما قد تظافرت
به نصوص احاديث سادتنا الطاهرين خزنة الوحى وحملة العصمة
وحفظة الدين صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم
اجمعين انه يجب فى معرفة الله تعالى واثبات ذاته الاحد الحق وصفاته

اى [illegible] لا حقيقة ولا مجازا لان اللفظ الحقيقية والمعانى المجازية
كلها مفهومات ممكنة مخلوقة المعقول [illegible] قسم فى
الاذهان ولكل [illegible] من الاذهان و
بنفسه [illegible] العقول [illegible] البارى [illegible]
من [illegible] متقدس من الاتصاف به
ت

ذاته واسمائه الحسنى الخروج عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه
وفى عدة احاديث حد الابطال وحد التشبيه ونحن قد فصلنا
القول الفصل هنالك فى مواضع عديدة وسيتلى عليك فى مؤتنف
الامر انشاء الله العزيز العليم ولقد احسن خاتم البررة المحصلين
حيث قال فى شرح رسالة مسئلة العلم المسئلة الخامسة عشر فى
ان كونه حيا هل يرجع الى كونه عالما او هو وصف زائد على ذلك
المستند فى اثبات الحيوة هو الذى ذكرناه وهو ان العقلاء قصدوا
وصفه تعالى بالطرف الاشرف من طرفى النقيض ولما وصفوه تعالى بالعلم
والقدرة ووجدوا كل ما لا حيوة له ممتنع الاتصاف بهما وصفوه
بالحيوة لا سيما وهو اشرف من الموت الذى هو ضدها هذا ونعم
ونعم ما قال كامل من اهل بيت النبوة عليهم السلام هل سمى عالما وقادرا
الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه
باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والبارى
واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله زبانيين
كمالها فانها تتصور ان عدمهما نقصان لمن لا يكونان له هكذا حال
العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب واليه المفزع انتهى
كلامه قلت فى الرواشح السماوية ان اهل هذا العصر حرفوا زبانيين
تثنية الزبانى وزبانيا النمل او العقرب قرناهما والزبانيان كوكبان نيران
على احد منازل القمر الى زبانيتين بزيادة التاء وادخالها بين اليائين
مثناة الزبانية والزبانية ملائكة العذاب واحدها زبنية بكسر
الزاء كعفرية من الزبن بالفتح وهو الدفع وقيل زبنى وكانه نسب

وبه امام محمد باقر

نقصان

الى الزبن ثم غير للنسب كقولهم امسى مكسور الهمزة فى النسبة الى امس
واصل الزبانية فى جمع زبنى زبانى بالتشديد فقيلت زبانية بالتخفيف
على تعويض التاء عن احدى اليائين والصحيح ان الزبانيين تثنية الزبانى
والزبانى بالضم والتخفيف على وزن الحبارى اقرن العقرب او بفتح
الزاى وكسر النون بعد الالف وهو المنسوب الى الزبن كالزبنى بالكسر
والتشديد على تعويض الالف عن الياء كما اليمانى والبحاثى بالتخفيف فيهما
وبالجملة ضعف التحصيل بذر زرعه العثرة وسوء التدبر شجرة ثمرتها السقط
وفى المثل السائر تعثر بقدمك خير من ان تعثر بلسانك وتعثر بلسانك
خير من ان تعثر بقلمك ومن الله التاييد والعصمة وبيده ازمة الفضل
ومقاليد الرحمة القبس التاسع فى اثبات الجواهر العقلية
ومراتب ترتيب نظام الوجود فى سلسلة البدوية والعودية ومضة
لم يقرع سمعك فى طبقات العلوم ولا سيما العلم الذى فوق الطبيعة
ان التناقض وهو تقابل السلب والايجاب بالذات انما حقيقته كون
المفهومين احدهما رفعا للاخر والاخر مرفوعا به وهو بهذا المعنى
من النسب المتكررة من الجانبين وليس يتصحح فى اكثر من مفهومين سواء
عليه كان بين المفردات ام بين العقود فيجب ان يكون احد المتناقضين
حقيقته لا محالة فى حد نفسه السلب والرفع اذ هو سلبا للاخر ورفعا
له والاخر الايجاب الاضافى بالنسبة اليه اذ هو مسلوب ومرفوع به لا
سلب ورفع له فان لم يكن ايجابيا على الحقيقة كان سلبا ورفعا لمفهوم
آخر فليعلم اذن ان هذا النحو من التقابل بالذات منه ما هو بين
مفهومين بحسب حمل على الى موضوع واحد بعينه كما هى الانسان واللاانسان

يكون م

نسان

والكاتب واللاكاتب اي بين المفهوم الايجابي على الحقيقة وبين سلبه
او كما بين اللاانسان واللالاانسان وبين اللاكاتب واللالاكاتب
اي بين المفهوم الايجابي الاضافي بالنسبة الى سلبه وبين سلبه فيمتنع
ان يوجد شي من الموضوعات خروا عنهما بحسب حمل على وهو حمل
المواطاة ومفهومه هو هو فكل شي فهو اما انسان او لاانسان مثلا و
كذلك فهو اما لاانسان واما لالاانسان ومنه ما بين مفهومين بحسب
وجودي بالنسبة الى موضوع واحد بعينه كما بين البياض ورفعه
او بين سلب التناقض ورفعه فيمتنع ان يكون شي من الموضوعات
يوجد منسلخا عنهما بحسب وجودي وهو حمل الاشتقاق ومفهومه
هو ذو هو فكل شي فهو اما ابيض واما ليس هو بابيض وكذلك
اما ليس هو بابيض واما ليس ليس هو بابيض فاذن نقيض كل عقد سلبه
بادخال حرف السلب عليه كما نقيض كل مفهوم مفرد سلبه ورفعه ونقيض
السالب بالذات سالب السالب والموجب لازم النقيض لا انه نقيضه
بالذات فالنقيض من سبيلي الحملين مطلقا هو السالب سلبا بسيطا
ونقيض كل انسان حيوان ليس كل انسان هو حيوان ونقيض لا شي
من الانسان بحجر ليس لا شي من الانسان بحجر لا انه يلزم من سلب
الاستغراق في الايجاب تيقن سلب البعض مع جواز الايجاب في البعض
ومن سلب الاستغراق في السلب تيقن الايجاب في البعض وجواز سلب
البعض فلذلك قالوا نقيض الموجب الكلي سالب جزئي ونقيض
السالب الكلي موجب جزئي وبالجملة نقيض كل عقد هو رفعه وما غيرت
فيه الكمية والجهة هو لازم النقيض لا هو فليعرف **ومضة** واذ قد

ولما

تعرفت ان كل مفهوم فان له نقيضا من طريق حمل المواطاة ونقيضا من
طريق حمل الاشتقاق وليس يصح لمفهوم واحد من سبيل كل من
الحملين الا نقيض واحد فاعلمن ان المتناقضين من سبيل حمل
الاشتقاق كما يمتنع اجتماعهما بحسب الحمل الاشتقاقي في موضوع
واحد فكذلك هما مصطدمان بحسب حمل المواطاة على موضوع
واحد فلا يصحان يحمل الرائحة ورفع الرائحة مثلا على شي واحد
حمل هو هو فاما المتناقضان من سبيل حمل المواطاة فانما هما ممتنعا
الاجتماع من حيث المفهوم بحسب الحمل على موضوع واحد حمل
هو هو فاما من حيث التحقيق بحسب الوجود في موضوع واحد
فغير مصطدمين فالرائحة واللارائحة مثلا لا يصح اجتماعهما
بحسب الوجود في موضوع واحد وان كانتا ممتنعي الاجتماع
بحسب حمل هو هو على شي واحد اصلا فالتفاحة الواحدة مثلا
توجد فيها الرائحة واللارائحة ايضا كالشكل والمقدار مثلا ولا تحمل
الرائحة على شي من الرائحة اصلا **ومضة** ان لفظ التقابل في اصطلاح
حكمة ما فوق الطبيعة موضوع اولا لاصطدام مفهومين في الحمل على
بالذات بالقياس الى موضوع واحد بعينه اجتماعا وارتفاعا
ويقال له تقابل الايس والليس واحدهما بخصوصه لن يكون الا
سالب الآخر وهو النقيض من سبيل حمل هو هو والآخر الا ايجابيا
اضافيا بالاضافة اليه ثم هو منقول منه الى اصطدام مفهومين
بالذات في الاجتماع بحسب الوجود في القياس الى موضوع واحد
بعينه من حيثية تقييدية واحدة فان كان المتصادمان معنيين

وجوديين ليس احدهما معقول المهية بالقياس الى الآخر وبينهما المرتبة
القصوى من الخلاف كالسواد الحق والبياض الحق فهما المتضادان
وتقابلهما تقابل التضاد بحسب اصطلاح الفلسفة الاولى التي هي
هي علم ما فوق الطبيعة وان كانا معقولي المهية كل بالقياس الى الآخر
فهما المتضائفان وتقابلهما تقابل التضايف وكل منهما هو المضاف
الحق كالابوة والبنوة والاخوة والاخوة وان لم يكن كلاهما وجوديين
بل احدهما في قوة رفع الآخر فان كان مفهومه ليس هو مجرد سلب الآخر
بما هو السلب فقط بل تعتبر فيه زيادة معنى ما ايجابي فيلحظ من
حيث هو فقد الموضوع ما في قوته ان يكون له اما بحسب شخصه كما
العمى والبصر او بحسب نوعه كالذكورة والانوثة او بحسب جنس ما من
اجناسه المترتبة كالعجمة والنطق والفردية والزوجية فهما القنية
والعدم وتقابلهما تقابل العدم والقنية وان كان المعتبر فيه مجرد رفع
الآخر بما هو الرفع فقط فهما المتقابلان بالاثبات والنفي وتقابلهما
تقابل السلب والايجاب والسالب هو النقيض من سبيل حمل الاشتقاق
سلبا بسيطا سواء عليه اكان كل من الطرفين مفردا لا صدق فيه ولا
كذب كمفهوما السواد ورفع السواد واسود وليس باسود وكذلك
مفهوما رفع السواد ورفع رفع السواد ومفهوما ليس باسود وليس ليس
باسود ام مركبا قولا وعقدا كزيد اسود وزيد ليس باسود وكذلك
زيد ليس هو باسود وزيد ليس ليس هو باسود فاما على الاصطلاح
المشهوري بحسب فن قاطيغورياس فليس يعتبر في التضاد وجودية
الضدين ولا قصوى الخلاف بينهما ويعتبر في العدم والقنية كون

العدم

نفقدان شئ من شأن فاقده من الموضوعات بحسب شخصه ان يكون
له وفي الوقت الذي من شانه ان يكون له لا من قبل او من بعد وكون
الموضوع غير صحيح الانتقال من العدم الى القنية والمضاف المشهوري
هو اعتبار الاضافة مع ذات الموضوع كالاب والابن والاخ والاخ
ومضة ضابط تقسيم الحيثيات ان مطلقة الحيثية اما حيثية
تقييدية مكثرة لذات الموضوع في لحاظ العقل بحسب اختلافها
وتكثرها وهي ما يعتبر في عنوان التعبير عن ذات الموضوع من التقييد بمفهوم
ما وراء سنخ جوهر الذات اما بحسب المعبر به والمعبر عنه جميعا كما في
حيثيات البشرط شيئية والبشرط لائية واما بحسب المعبر به فقط
باعتبار نفس التعبير لا في جوهر الذات المعبر عنها حيث تكون الحكاية
عن نفس سنخ الذات وصرف جوهرها من غير اعتبار امر ما من الامور
فيها او معها اصلا كما في حيثية اللابشرط شيئية الارسالية على محوضة
الارسال وصرافة الاطلاق بالقياس الى ما عدا مرتبة جوهر الذات
مطلقا من كل جهة واختلاف المعبر عنه وتكثره بالاعتبار ح بحسب
اعتبار القيد او التقييد في مقابلة هذه الحيثية التي هي حيثية البشرط
شيئية وحيثية البشرط لائية دون هذه الحيثية التي هي حيثية نفس
جوهر الذات بما هي هي من غير اعتبار امر ما غيرها معها اصلا و
كما في اجزاء الحدود التوسعية لبسائط المحدودات كالجنس
الاقصى لكل مقولة والفصول المنطقية للانواع والاجناس في مقولات
الموجودات جميعا واما حيثية تعليلية غير مثمرة اختلافها وتكثرها
لتكثر ذات الموضوع واختلافها اصلا كما تعدد علل مختلفة لمعلول

واحد بعينه من جهة واحدة او تكثر اسماء متغايرة لمسمى واحد بسيط من
حيث تقييدية واحدة ثم الحيثيات المتخالفة المستوجبة لاختلاف
ذات الموضوع وتكثرها على ضربين ضرب منها حيثيات مختلفة
بالذات غير متقابلة بنحو من الانحاء التقابل اصلا الا بالعرض كما الشكل
واللون والطعم والرايحة والاضافة والحركة وضرب منها حيثيات
مختلفة متقابلة بالذات نوعا ما من انواع التقابل الاربعة ومن
سبيل آخر قسمة اخرى ضرب منها حيثيات مختلفة متغايرة
التحقق مفترقة الحصول غير متضمنة احديها في الاخرى بحسب الوجود
فلما يكون انتفاء شيء منها متضمنا فيه انتفاء الاخرى ولا مساوقا لانتفاء
الاخرى بتة كما اجزاء المركبات الخارجية بعضها بالنسبة الى بعضها
كالهيولى والصورة للجسم والبدن الهيولاني والنفس المجردة للانسان وبالجملة
هي الحيثيات المتضامة المتباينة في الوجود للذات الواحدة في
الاعيان وضرب آخر منها حيثيات تحليلية متخالطة في الوجود
انتفاء احديهما متضمن فيه انتفاء الاخرى كما جوهريات الماهية وهي
الطبايع المرسلة المحمولة عليها من الاجناس والفصول فهي اعتبارات
متكثرة عند التحليل في لحاظ العقل لذات واحدة محصلة في الوجود
وميض فاذن فاعلمن ان ضابط احكام الحيثيات على
الاطلاق ان مطلق الحيثيات الذاتية والعرضية لا تصح للشيء
المخلوطية لشيء منها من حيث المخلوطية بالحيثية الاخرى فلا الناطقية
مثلا تكون من حيث الحيوانية ولا المتحركية من حيث المتشكلية و
ان ايتة حيثية كانت من شعوب الحيثيات وضروبها اذا حيثت بها

ذات

ذات المعروض تحيثا تقييديا استوجب ذلك اختلافا وتكثرا في الذات
لاحقا بحسبها وان ما يلحق الذات بحسب حيثية ما اية حيثية كانت
ليس يصح ان يلحقها بحسب حيثية اخرى غيرها اصلا وان الحيثيات
المختلفة متصادمة كانت ام غير متصادمة تجمعها انها غير متصححة
الحصول الا بالاشياء الى حيثيات مختلفة سابقة تعليلية وليس من
حقها ارسالها واطلاقها البتة استيجاب ان لا تعرضا واحدة الا من
بعد حيثيات مختلفة تقييدية سابقة مكثرة للذات قبل العروض
بالذات فاما الحيثيات المتقابلة بخصوصها فمن حق طباعها بما هي
حيثيات متقابلة مع ذلك كله انها لا تصح في ذات واحدة الا من بعد
حيثيات مختلفة تقييدية سابقة مكثرة اولا للذات المعروضة ثم اذا صحت
لشيء واحد حيثيات مختلفة يصح انتفاء بعضها منها مع بقاء بعض اخرى
ثبت ان بازائها في جوهر الذات لا محالة مبادي مختلفة وجودية وميض
يجب عليك ان تعرف بعد ما تحققته ان ما تلوناه عليك ان الشيء و
نقيضه من سبيل حمل عليه ليسا يصطدمان من حيث الاقتران في
التحقق من سبيل وجود في انما ينضبط بحسب الواقع ومتن نفس
الامر اما بحسب حيثية ما بخصوصها تقييدية او تعليلية فمنفسخ
الضابط واجب الفسخ الا بالاستناد الى اختلاف الحيثية التعليلية
بتة والا لزم ان يستوجب ذلك اجتماع المتناقضين من سبيل
كل من الحملين بحسب ذلك الحمل اليس اذا كانت حيثية ما بخصوصها
بحسب كنه نفسها بما هي هي بعينها بحيث ترتب عليها اللاحركة مثلا
في موضوع بعينه من حيثية تقييدية بعينها فاذا ترتب عليها الحركة في

حاق م

ذلك الموضوع بعينه بما هو على تلك الحيثية بعينها من حيث يترتب عليها
اللاحركة كانت اللاحركة بالضرورة الفطرية حركة فقد لزم من اجتماع
النقيضين من سبيل حمل على وهما الحركة واللاحركة بحسب وجود في
من حيثية واحدة بعينها اجتماعهما بحسب حمل على ايضا ثم اليس انبعاث
اللاحركة وحصولها ليس هو بعينه انبعاث الحركة وحصولها فمن على
الجبلة العقلية يعلم انه ليس من حيث ما تنبعث وتحصل اللاحركة
تنبعث وتحصل الحركة فاذا كانت اللاحركة والحركة بحسب جهة واحدة
بعينها كان لا محالة كل من الحركة واللاحركة بالاضافة الى تلك الحيثية
بعينها تنبعث وتحصل ولا تنبعث ولا تحصل فقد لزم اذن من
اجتماع النقيضين من سبيل حمل على بحسب وجود في من حيثية واحدة
بعينها اجتماع النقيضين من سبيل وجود في بحسب وجود في ايضا
من حيثية واحدة وبطلان ذلك ان هو الا من اوائل الفطريات
فاذن قد استوى ميزان الفرق بين اقتران النقيضين من سبيل حمل
المواطاة بحسب حملي الاشتقاق في موضوع واحد بعينه في حاق
الواقع ومتن نفس الامر من حيثيتين مختلفتين وبين اقترانهما في
موضوع واحد باعتبار الحمل الاشتقاقي بحسب حيثية ما من الحيثيات
الواقعية الغير التعليلية بخصوصها استبان الفرق هنالك بين لا اختلاف [التعليلية]
الموضوع بالحيثية التقييدية وبين لا اختلاف الحيثية التعليلية
فليتثبت وليتحفظ من خلط الجهات والاعتبارات بعضها
ببعض فان ذلك بذر آفة العلم ولم فساد الحكم **بعض** من
امهات الاصول العقلية ان الواحد بما هو واحد لا يصدر عنه من

تلك الحيثية الواحدة الا الواحد اذ ليس في طباع الكثرة بما هو كثرة [هي]
ان تصدر عن علة واحدة من حيثية واحدة فلعل هذا الاصل بما تلوناه
عليك في الضابط من فطريات العقل الصريح اذا كان القلب سليما
والقريحة غير مؤوفة الا ان لشريكينا كانا في تعليم الصناعة وربما تهما
هنالك تبيانات تنبيهية يتشكك فيها اللدديون من امة الجدل
وحزب التشكيك منها انه لو صدر عن الواحد من حيث هو واحد
آ وب مثلا و آ ليس ب فقد صدر عنه من الجهة الواحدة ب
وما ليس ب وذلك يتضمن اجتماع النقيضين قال الامام المتشكك
في المباحث المشرقية متمنطقا على اهل بيت المنطق من غير معرفة
بالمنطق هذه الحجة سخيفة جدا لانا اذا قلنا ان كان صدر عنه آ ه
فنقيضه انه لم يصدر عنه آ لا انه صدر عنه لا الف فان نقيض قولنا
واجب ان يكون ليس انه واجب ان لا يكون فكيف وربما قد يكذبان
بل نقيضه انه ليس بواجب ان يكون وكذلك يمكن ان يكون ليس نقيضه
انه يمكن ان لا يكون فانهما يصدقان بل انه ليس يمكن ان يكون فكذلك
ههنا نقيض انه صدر عنه آ ليس هو انه صدر عنه ما ليس آ بل انه لم يصدر
عنه آ ومما يقرر ذلك ان الجسم اذا قبل الحركة وقبل السواد والسواد ليس
بحركة فيكون الجسم قد قبل الحركة وما ليس بحركة ولا يلزم التناقض من
ذلك فكذلك فيما قالوه والشيخ قد نص على هذا في الفصل الاول من
سابعة قاطيغورياس الشفا وهو الفصل الذي يذكر فيه اقسام المتقابلات [بلات]
فقال وليس قولنا في الجسم رائحة وليس فيه رائحة هو قولنا فيه رائحة
وفيه ما ليس برائحة فان في الاول القولين لا يجتمعان وفي الثاني يجتمعان

وايضا فلان النفس اذا ادركت وتحركت والحركة غير الادراك فقد فعلت
الادراك وما ليس بادراك ولا يلزم التناقض وهل هذا الكلام في
السقوط اظهر من ان يخفى على ضعفاء العقول فلا ادري كيف اشتبه
على الذين يدعون الكياسة والعجب ممن يفني عمره في تعليم المنطق
وتعلمه ليكون له آلة عاصمة لذهنه عن الغلط ثم اذا جاء الى المطلوب
الاشرف اعرض عن استعمال تلك الآلة حتى وقع في الغلط الذي يضحك
منه الصبيان انتهى كلام المباحث المشرقية ونحن نقول انما السخيف
جدا عقل من يستخف الحجج اليقينية ويجترئ عن تخطئة ائمة العلوم
البرهانية من دون ان يكون له قدم صدق في تقويم الموازين وتحقيق
القوانين ولا باع تضلع بالاحاطة بمجاز الغوامض ومداق الاسرار
على سنن الحكماء المحققين او على مسلك العلماء المحصلين فمن المعلوم
المنصرح بما علمناك ان صدور ما ليس ب في قوة عدم صدور ب
من حيث صدور ما ليس ب هو بعينه ب وان لم يكن هو في قوة عدم
صدور ب بحسب الواقع ومتن نفس الامر ولا هو مستوجب اياه اذ
اذ صدور ما ليس ب ليس يلزمه صدور ب في متن الواقع لا من حيث
صدوره ما ليس ب بل من حيثية اخرى وكذلك كون ما ليس برائحة
في الجسم في قوة ليس فيه برائحة من حيث فيه ما ليس برائحة بالضرورة
العقلية وان كان لا يصادم ان تكون فيه برائحة بحسب الواقع لا من
حيث فيه ما ليس برائحة بل من حيثية اخرى وبالجملة النقيضان باعتبار
حمل المواطاة انما لا يمتنع اجتماعهما في موضوع واحد بعينه باعتبار
حمل الاشتقاق من حيثيتين تعليليتين مختلفتين لا من حيثية

حاق م

تعليلية مختلفة واحدة بعينها والا استوجب المتناقضية فقد ظهر
ان الغلط لم يقع للمحتج من جهة الاعراض عن استعمال الآلة العاصمة بل
انما وقع المعترض في تفهمه من جهة الاعراض عن استعمال الجهل باستواء
ميزان الآلة فلقد اصاب شارح المخلص حيث قرر تحرير كلام الامام
الامام المتشكك فقال لا تناقض بين قولنا صدر عنه آ ولم يصدر عنه
آ لانهما مطلقتان وان قيدت احديهما بالدوام كانت كاذبة ثم قال
اقول المطلقتان انما تصدقان لاحتمال وقوع كل منهما في زمان فاذا
اتحد الزمان فيهما لم يكن اجتماعهما في الصدق ولا يخفى انه جعل ههنا
الحيثيات بمنزلة الازمنة اذ لا معنى لاعتبار الزمان ههنا واراد
بالمطلقتين ما لم يقيد الحكم فيه بعموم الحيثيات وبالدوام ما قيد
بعمومها وح نقول انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال اختلاف
الحيثية اما اذا اتحدت فلا يمكن صدقهما معا وذلك ظاهر
فليتبصر وليستبصر ومن الحجج في سياقة البرهان ما اورده
الشريك في الرياسة في اكثر كتبه كالشفاء والاشارات والتعليقات وغيرها
وتقريره ان مفهوم ان كنا في حد ذاته بحيث يصدر عنه آ غير مفهوم
ان كنا في ذاته بحيث يصدر عنه ب فالمفهومان المختلفان اما ان يكونا
مقومين لتلك العلة واما ان يكونا لازمين لها واما ان يكون احد
المفهومين مقوما لها والآخر لازما لها فان كانا مقومين لتلك
العلة كانت العلة المركبة فلا يكون العلة واحدة من كل وجه وان كانا
لازمين واللازم معلول فيعود التقسيم من الراس فان مفهوم انه صدر
عنه احد اللازمين مغاير لمفهوم انه صدر عنه اللازم الثاني فان كان

ف

حدم

لا ينتهي الى كثرة في المقوم لزم ان يكون كل لازم لا نهاية بواسطة لازم آخر
وهذا الكلام مع انه يلزم عليه اثبات لوازم مترتبة غير متناهية وفيه
قول باثبات علل ومعلولات غير متناهية يلزم منه نفي اللوازم اصلا لان
تلك الماهية اما ان يقتضي لما هي هي ان يكون لها لازم او لا يقتضي فان
اقتضت كان ذلك اللازم لازما لما هي هي فيكون بغير وسط وقد فرض
كلها بوسط هف وان كانت الماهية لا يقتضي شيئا اصلا فهذا اعتراف بانه ليس
لها شيء من اللوازم فقد ظهر ان القول باثبات اللوازم الغير المتناهية
يوجب فساد القول بها واما ان جعل احد المفهومين مقوما للعلة والاخر
لازما لها فح لا يكون المفهومان معا في الدرجة لان المقوم متقدم و
المتقدم ليس ما لدرس متقلعه ويرجع حاصل ذلك الى ان ذلك اللازم
هو المعلول فقط فيكون المعلول واحدا فانه ح لا يكون حيثية استلزام
العلة ذلك اللازم هي بعينها حيثية ذلك المقوم ويلزم ان يكون
مبدا حيثية الاستلزام امرا خارجا عن ذاته والا فعاد الكلام وعلى الجملة
مع جميع التقديرات يلزم منه تركيب وتكثر اما في ماهية العلة لانها
موجودة بعد كونها شيئا ما او بعد وجودها بتقريرها والاول كما في
الجسم بحسب ماهيته المتجوهرة من مادة وصورة ومن جنس وفصل والثاني
كما في العقل الاول بحسب التكثر الذي يلزمه عند وجوده من حيث
تغاير ماهيته ووجوده والثالث كما في الشيء المنقسم الى اجزائه المقدارية
المتاخرة عنه في الوجود والى جزئياته وتلك الكثرة قبل الوجود
ومع الوجود وبعد الوجود فاذن كثرة ما يلزم عنه اثنان معا ليس
احدهما بتوسط فهو منقسم الحقيقة او متكثر الهوية بوجه البتة فقد

ظهر ان العلة الواحدة بما هي واحدة لا يصدر عنها اكثر من معلول واحد
من غير توسط وانما اشترط ان لا يكون شيء منهما بتوسط لان الاشياء
الكثيرة يصح ان يصدر جميعا عن الواحد الحقيقي ولكن لا في درجة واحدة
بل البعض بتوسط البعض واعترض عليه علامة المتشككين تارة في
صورة النقض وتارة في صورة المعارضة بان الواحد قد تسلب عنه اشياء
كثيرة كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر
الواحد يقبل السواد والحركة ولا شك في ان مفهومات سلب تلك الاشياء عنه
واتصافه بتلك الاشيا وقبوله لتلك الاشيا مختلفة ويعود التقسيم
المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا واحد ولا يوصف الا بواحد
ولا يقبل الا واحدا قلت ولا مساق للاعتراض على هذه الحجة في شيء
مما اورده اما الاول فلان السلب البسيط بما هو سلب بسيط ليس
يحوج صدقه الى علة او علية بل انما مناطه وملاكه انتفاء تحقق علة صدق
الايجاب واما الاخيران فلان شيئا من الاتصاف بالاشياء الكثيرة
وقبول الاشياء الكثيرة بالفعل ليس يصح الا من تلقاء الاستناد الى حيثيات
تعليلية مختلفة فلا نقض ولا معارضة هناك اصلا وانما كان يتوجه
شيء منهما لو لم يختلف الحيثية مطلقا وقال خاتم رهط المحققين في شرح
الاشارات والجواب ان سلب الشيء عن الشيء واتصاف الشيء بالشيء
وقبول الشيء للشيء امور لا يتحقق عند وجود شيء واحد لا غير فانها لا
تلزم الشيء الواحد من حيث هو واحد بل يستدعي وجود اشياء فوق
واحدة يتقدمها حتى يلزم تلك الامور لتلك الاشياء
باعتبارات مختلفة وصدور الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة

ليس نحو بيانه ان السلب يفتقر الى ثبوت مسلوب ومسلوب عنه يتقدمانه
ولا يكفى فيه ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك الاتصاف يفتقر الى ثبوت
موصوف وصفة والقابلية الى قابل ومقبول والى قابل وشى يوجد
المقبول فيه واختلاف المقبول كالسواد والحركة يفتقر الى اختلاف
حال القابل فان الجسم يقبل السواد من حيث ينفعل عن غيره ويقبل الحركة
من حيث يكون له حال لا يمتنع خروجه عنها واما صدور الشى عن
الشى فامر يكفى فى تحققه فرض شى واحد هو العلة والا لامتنع استناد
جميع معلولات المبدع الى مبدء واحد انتهى كلامه وبالجملة قياس
صدور الكثرة عن الواحد الحق من كل جهة على الاتصاف باوصاف
كثيرة وقبول مقبولات كثيرة من تلقاء علل مختلفة بحسب اختلاف
استحقاقات الموصوف واستعدادات القابل خارج عن جادة طريق
العقل ومسلك سبيل التحصيل ومبض وهناك فى سياقة البرهان
مسلك ثالث تكرر فى كلام الشريك ولاسيما فى التعليقات ولخصه
التلميذ فى التحصيل اذ قال واعلم ان البسيط الذى لا تركيب فيه اصلا
لا يكون علة لشيئين معا معية بالطبع فانه لا يصدر عنه شى الا بعد
ان يجب صدوره عنه فان صدر عن آ ج من حيث يجب صدور ب
عنه لم يكن حينئذ واجبا صدور ب عنه كان من حيث وجب
صدور ب عنه يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون اذن صدور ب
عنه واجبا فاذن كل بسيط فانما يصدر عنه واحد ويكون احدى الذات
انتهى كلامه قلت والاصل فى هذا الباب بعدما تحققه ان تستيقن
انه يجب ان يكون لكل علة موجبة لمعلول بعينه خصوصية ذاتية

بالنسبة

بالنسبة الى ذلك المعلول يستوجب ترتبه بخصوصه على نفس ذاتها بما
هى هى وانما اعنى بالخصوصية كون العلة من حيث نفسها مبدء استيجاب
ترتب الخصوص المعلول بخصوصه عليها وانبعاثه عنها فما لم يكن
بين الشيئين بخصوصهما مناسبة ذاتية بحسب خصوصية جوهر
الذات ليست هى بين سائر الاشياء لم يجب اختصاص احدهما
بالآخر بوجوب الترتب عليه والانبعاث عنه بحسب سنخ جوهر
الذات بالضرورة العقلية البتة فمبدء تلك الحيثية بحسب
جوهر الذات هو المعبر عنه بالخصوصية الذاتية وبالجملة كل ممكن
فانه مسبوق الوجود لا محة بوجوب هو وجوب صدوره عن الفاعل
فوجوب صدور الاثر عن المبدء الاول اما لذاته او لغيره فان كان
لغيره لم يكن مستندا اليه بالذات والكلام فى المستند اليه بالذات
وان كان لذاته وذاته شى واحد حقيقى فلا يتصور منه حصول شيئين
على سبيل الوجوب فاما ما يبرق لاوهام المتشككين انه من
المحتمل ان يكون للواحد الحق من حيث جوهر ذاته مناسبة ذاتية بالنسبة
الى شيئين مثلا لا يكون له تلك المناسبة بالقياس الى غيرهما من سائر الاشياء
فهما بخصوصهما يتعينان من بين الاشياء بحسب تلك المناسبة
بالصدور عنه والترتب عليه فى درجة واحدة دون سائر الاشياء
فمن سخيف الوهم وساقط الاحتمال عند تدقيق التامل وتسوية الذهن
وتلطيف القريحة اليس من المنصرح انه ان كانت خصوصية ذات
احد ذينك المعلولين معتبرة بخصوصها فى تلك المناسبة الذاتية
التى هى ميزان تصحيح العلية والمعلولية بين الجاعل والمجعول وملاك

يكن

الامر في الصدور على جهة الوجوب لم يصح صدور الآخر منهما عنه
بحسب تلك المناسبة الذاتية المشتركة بينهما وان لم تكن هي بخصوصها
معتبرة هناك بل كانت الخصوصية ملغاة الاعتبار اتفاقية الصحة
في وجوب الصدور عنه وتعين الترتب عليه فقد رجع الامر في
المعلولية الصدورية على الجهة الوجوبية الى القدر المشترك ولا
يصح ان يوصف شيء من خصوص احدى الهويتين بذلك الا
بالعرض من حيث التضمن للقدر المشترك الذي هو المعلول بالذات
والقدر المشترك امر واحد فاذن لا يتصحح صدور معلولين عن علة
واحدة في درجة واحدة ومن كابر ولج في ذلك فقد انسلخ عن الفطرة
الانسانية او تخلع من جبلة الانصاف وبالجملة فقد خرج من
تخوم ارض العقل ومن حدود اقليم الفطرة ولشدة وضوح الامر
وافق المتكلمون حزب الحقيقة في اثبات هذا الاصل قال
شارح المحصل وسمعت ان بعض الحكماء ادعى ان العلم بهذا المطلب
ضروري لا برهاني وقال انا عند الانصاف اذا تاملنا وتفكرنا تاملا
وتفكرا وافيين علمنا يقينا ان البسيط الحق من غير تعدد الالات
والادوات والشرائط والقوابل استحال ان يكون مصدرا لاكثر
من شيء واحد انتهى قوله وكان عن بعض الحكماء خاتم المحققين
البرهان حفنا الله تعالى برضوانه ورحمته **وميض** قال امام المشككين
في المحصل مسئلة العلة الواحدة يجوز ان يصدر عنها اكثر من
معلول واحد عندنا خلافا للفلاسفة والمعتزلة لنا ان الجسمية
تقتضي الحصول في المكان وقبول الاعراض احتجوا بان مفهوم كونه

مصدرا لاحد المعلولين غير مفهوم كونه مصدرا للآخر فالمفهومان
المتغايران ان كانا داخلين في مهية المصدر لم يكن المصدر فردا
بل كان مركبا وان كانا خارجين كانا معلولين فيكون الكلام في
كيفية صدورهما عنه كالكلام في الاول فيفضي الى التسلسل وان كان
احدهما داخلا والآخر خارجا كانت المهية مركبة وما له جزء كان
مركبا وكان المعلول ايضا واحدا لان الداخل لا يكون معلولا والجواب
ان مؤثرية الشيء في الشيء ليست صفة ثبوتية على ما بيناه واذا كان
كذلك بطل ان يقال انه جزء المهية او خارج عنها فقال خاتم البررة
المحصلين في نقده اقول الاشعرية قالوا الصفة الواحدة لا تقتضي
اكثر من حكم واحد اما الذات الواحدة فلم يقولوا ذلك فيه اذ لم
يقولوا بعلية ما عدا الصفات والمعتزلة والفلاسفة قالوا بذلك
في الذوات ايضا وصاحب الكتاب خالف الكل والحصول في
المكان وجودي ومعلول للجسمية من باب التاثير وقبول الاعراض
ليس بوجودي عنده وان كان وجوديا لكنه من باب التاثر
وهم لا يمنعون كون العلة الواحدة مع كونها فاعلة كونها منفعلة ه
فليس هذا الدليل بصحيح ودليلهم غير مبني على كون المؤثرية ثبوتية
بل مفهوم ان مؤثرية المؤثر الواحد في اثر لا تكون من جهة مؤثريته
في غير ذلك الاثر ثم الجهتان اما داخلتان او غير داخلتين الى
آخره ثم قال صاحب الكتاب والذي يدل عليه هو ان مفهوم
كون النقطة محاذية لهذه النقطة من الدائرة غير مفهوم كونها
محاذية للنقطة الاخرى ولم يلزم من تغاير هذه المفهومات كون

النقطة مركبة ولكن لمفهوم كون الالف ليس ب مغاير لمفهوم انه ليس ج
ولم يلزم من تغاير هذه السلوب وقوع الكثرة في الماهية فكذا ههنا
فقال المحقق البارع الناقد اقول الاضافة والسلب لا يعقلان في شيء
واحد محض بعد ان العلة الواحدة لا يصدر عنها شيئان من حيث
انها واحدة ولا يمنعون صدق شيئين قبلهما قابلان عنها فلا يتوجه
النقض بالاضافة والسلب عليهم انتهى كلام نقد المحصل بعبارته فقد
تلخص من ذلك ان خصوصية ذات الفاعل المقتضي لوجوب
صدور المعلول عنه لو كانت مشتركة بين مجموع المعلولين وبين كل
واحد منهما بخصوصه لم يكن يصح ان يتعين بحسب تلك الخصوصية
صدور المجموع ولا صدور كل واحد بخصوصه اذ تلك الخصوصية
ليست هي مطلقة لشيء متعين بخصوصه بالقياس الى اي شيء كان
غيره بل هي خصوصية لكل من الامرين والمجموع منهما بالقياس الى
ما عداهما فقط فهي خصوصية مرسلة مبهمة لا يتعين بحسبها صدورهما
جميعا ولا صدور شيء منهما بخصوصه اذ هو هي سواسية النسبة
الى ذلك كله فاذن ليس لصدورهما بد من ان يكون الاقتضاءان
المختلفان مستندين الى جهتين مختلفتين في ذات العلة الفاعلة
التامة اذ لو استند الى الذات الاحدية الواحدة في جميع الوجوه
لزم كون الواحد الحق بحسب ذاته مختصا باحدهما وبالاخر وبهما
جميعا فيكون هو بحسب ذاته بالنسبة الى كل من الامور الثلاثة
بحيث يصح انه من حيث يقتضي اياه لا غيره يقتضي غيره لا اياه هف
فاذن لا مندوحة من الاستناد الى جهتين مختلفتين في الذات

يكون

يكون هو بحسب احدى الجهتين بخصوصها مقتضيا لاحد الامرين
بخصوصه دون غيره فاذن يجب ان يكون الصادر الاول عن البارئ
الاحد الحق سبحانه ذاتا بسيطة وهوية متاحدة فان قلت اليس البارئ
الحق سبحانه متصفا بسلوب واضافات متعددة فلم لا يجوز ان
تصدر عنها باعتبار السلوب والاضافات اشياء كثيرة في درجة واحدة
فيكون هو بحسب كل من تلك الاعتبارات مختص النسبة بواحد
من تلك الاشياء ومخصصا له قلت قد دريت ان السلب والاضافة
فرع المسلوب والمضاف اليه والكلام في الصادر الاول وليس في
مرتبة صدوره سلب ولا اضافة اصلا فالسلب يعتبر على وجهين الاول
السلب البسيط المحض بما هو سلب وبهذا الاعتبار لا يصح هناك
تحقق شيء يعبر عنه بالسلب فينضم الى العلة وتتعدد بحسبه العلة بل
انما يعبر عن لفظه وانما مصداقه ان يتفرد ذات العلة وينتفي غيرها
فاذن لا يعقل تعدد العلة ولا تغاير الاقتضاء اصلا والثاني ان
يعتبر بما له حظ ما من الثبوت ونصيب ما من التحقق فيصح اعتبار
انضمامه الى الذات ويتكثر بحسب ذلك الاعتبار حيثيات ذات
العلة ولكن ليس يصح ذلك الا بعد حصول الكثرة وصدورها
عن الواحد الاحد الحق سبحانه فان قلت اذا كان صدور المعلول
عن العلة بحسب الخصوصية والمناسبة فلا تكون العلة علة لذاتها
بل باعتبار تلك الخصوصية فلا تكون واحدا حقيقيا لاشتمالها
على امرين مختلفين هما نفس الذات واعتبار الخصوصية فاذن
لا يصح صدور المعلول الواحد عن العلة الواحدة اذ كل علة يكون

لامحالة متكثرة بهذا الاعتبار قلت الم يتل عليك انه لا تغاير بالخصوصية
هناك الا بما هو مبدأ استيجاب خصوصية هوية المعلول بخصوصها والتعبير
عنه بالخصوصية لعوز العبارة لا لامر زائد على نفس ذات العلة الفاعلة
الموجبة فذلك المبدأ في صورة صدور الواحد عنه هو عين ذاته من
غير امر ما زايد على نفس الذات اصلا فاما على تقدير صدور المتعدد
فليس تصحح ذلك اذ كل ما للمعلول من سنخ جوهر الذات وخصوصية
الهوية ونحو الوجود والتشخصية وغير ذلك فهو من تلقاء العلة الفاعلة
ومن المستبين ان الاشياء اذا تساوت نسبتها الى بارئها واستوت
نسبة بارئها اليها لزم تساويها في جميع ما لها فلا يتصور هناك اشياء
متكثرة وهويات متعددة اصلا فليتثبت **وميض** قال خاتم
برعة المحققين في شرح الاشارات لا يتأتى الصدور ايضا لا يتحقق
الا بعد تحقق شيء يصدر عنه وشيء صادر لانا نقول الصدور يطلق
على معنيين احدهما امرا اضافيا في يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان
معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول
وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا
فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون
هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة تعرض
لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب الواجب الوجود حالة اخرى اما اذا
كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر
في ذات العلة كما مر انتهى كلامه بالفاظه ونحن نقول في هذا الكلام
ما ليس هو بوزن الصحة في ميزان التحصيل والتحقيق بل المعاير له

مؤاخذة عظيمة على المحقق الطوسي في شرح الاشارات

بمعيار

بمعيار التفتيش الغائص والفحص البالغ في مذهب العقل الصريح
والبرهان الصحيح هو ان الله سبحانه بنفس ذاته الاحدية من كل جهة
فاعل جوهر ذات الصادر الاول بخصوصه الذي هو من مراتب
الاعتبارات السابقة على تقرره ووجوده انما هي كون البارئ
الفعال بذاته بحيث يجب صدور المعلول الاول بخصوصه عنه بالفعل
فهذا المعنى الغير الاضافي هو من المراتب المتقدمة على ذات
المعلول الاول ثم على العلية الصدورية الاضافية بالقياس اليه
التي هي فرع وجود المضافين فهذا المعنى كما انه متقدم بالمرتبة العقلية
على جوهر ذات المعلول الاول ومستتبع اياه في الاعتبار العقلي
فكذلك هو متاخر في اعتبار العقل عن مرتبة ذات البارئ الفعال
ولازم له وتابع اياه وليس هو عين مرتبة ذاته سبحانه انما العلية
الصدورية الغير الاضافية التي هي عين ذاته سبحانه معناها كونه سبحانه
بحسب مرتبة ذاته بحيث يجب عنه بالذات صدور كل ما يكون خيرا
مطلقا لنظام الوجود على الاطلاق فاذن للعلية الصدورية
معنيان غير اضافيين ومعنى ثالث اضافي والذي هو عين ذاته
سبحانه من المعنيين الغير الاضافيين هو حيثية وجوب افاضة
الخير المطلق على الاطلاق بالذات لا الذي هو بحسب خصوصية
ذات معلول خاص بخصوصه فالذي هو بحسب خصوصية ذات
المعلول الاول انما هو لازم نفس ذاته سبحانه لا انه عين مرتبة ذاته
والبرهان على ذلك من سبل ثلاثة الاول ان اعتبار وجوب
صدور المعلول الاول بخصوصه الذي هو احد معنى العلية الحقيقية

المتقدمة بالذات على ذات المعلول متأخرة بالذات عن مرتبة امكان
ذات المعلول ومتقدم على مرتبة تقرره ووجوده على ما قد تعرفت في
ترتيب المراتب العقلية السابقة على مرتبة وجود المعلول فما يكون
متأخرا بالمرتبة عن مرتبة امكان المعلول متأخرا بالذات كيف يصح ان
يكون عين ذات البارئ الفاطر المتقدم بالذات على ما سواه مطلقا
الثاني ان وحدة ذات المعلول الاول وحدة عددية داخلة في باب الاعداد
كما هو شاكلة الواحدة في كل ما في عالم الامكان فكذلك العلية التي هي
بالنسبة اليه بخصوصه تكون واحدة بالعدد ايضا لا محالة ووحدة الواحد
الاحد الحق تعالى كبرياؤه متجردة عن شاكلة الوحدة العددية ومتقدسة
عن الدخول في باب الاعداد على ما حققه شركاء الصناعة وقد فصلنا
القول الفصل فيه في كتاب التقديسات وفي كتاب تقويم الايمان
فكيف يكون الواحد بالوحدة العددية عين ذات المتعالي عن الوحدة
العددية الثالث انه انما يصح ان يكون عين ذاته سبحانه من صفات الكمال
ما يكون كمالا مطلقا للوجود بما هو وجود ومن المستبين ان كونه جل
ذكره بحيث يصدر عنه بالفعل هذا المعلول بخصوصه ليس هو من الكمالات
المطلقة للوجود بما هو وجود مع عزل النظر عن كل اعتبار سواه و
عن كل خصوصية دونه بل هو من اوصاف المجد والكبرياء لذاته جل
ذكره من حيث اعتبار نسبته الى هذه الذات المعلولة بخصوصها وبالجملة
قد تلونا عليك فيما سلف ان علوه ومجده سبحانه هو انه في ذاته بحيث
يصدر عنه كل خير ويفيض عنه كل وجود وكل كمال وجود لا ان هذه الذات
بخصوصها صنعه وهذا الوجود بخصوصه فيضه فالاخير كماله ومجده

بحسب النسبة الى خصوصيات الموجودات والاول مجده وكماله بحسب
ذاته على الاطلاق وكذلك عزه وعلاه جل سلطانه هو ان ذاته بحيث
يدبر نظام الوجود ويخلق كل ماهية وانية ويفعل كل ذات ووجود وكل
كمال ذات وكمال وجود لا ان نظام الوجود بالفعل صوغه وصيغته و
الموجودات باسرها خلقه وخليقته فالاخير وصفه باعتبار نسبته
الى ما عداه والاول صفته باعتبار ذاته ولذلك كان كماله في فعاليته وخلاقيته
قبل وجود الممكنات وعند وجودها على سنن واحد وعلى جهة
واحدة كما كماله في عالميته سبحانه بكل شيء هو انه بنفس ذاته يعلم الاشياء
قبل وجودها ومع وجودها لا ان الاشياء معلوماته فاذن صدور
كل معلول عنه سبحانه على سبيل الوجوب اعني فاعليته التامة بالنسبة
يطلق في لغة الحكمة واصطلاح الصناعة التي فوق الطبيعة على
معان ثلاثة الاول انه جل ذكره بحسب نفس ذاته بحيث يجب
ان يصدر ويفيض عنه كل ما هو خير وكمال النظام كل الوجود وهذا
المعنى هو عين مرتبة ذاته الحقة الاحدية الثاني كونه سبحانه بحيث
يجب ان يصدر عنه هذا المعلول بخصوصه بما انه من خيرات
نظام الوجود وكمالاته وهذا المعنى من صفات جوهر ذات المعلول و
اعتباراته المترتبة المتقدمة على مرتبة وجوده وهو في المعلول الاول
لازم ذات البارئ الفعال المنبعث عن نفس ذاته عن سلطانه من
حيث ان المعلول الاول بحسب خصوص ذاته ودرجته في الكمال
افضل المعلولات واقربها منه سبحانه باعتبار المناسبة الذاتية
فيجب لا محالة ان يكون هو اول ما يصدر ويفيض عن مبدعه وصانعه

جل ذكره بحسب امكانه الذاتي من غير واسطة منتظرة وتوسط سبب
وشرط اصلا الثالث الجاعلية الاضافية المضايفة للمجعولية الحاصلة
معها في درجة واحدة متاخرة عن مرتبة ذات الجاعل ومرتبة
ذات المجعول جميعا فالجاعلية الحقيقية بالمعنى الاول الذي هو عين
ذات الجاعل الحق مبدء الجاعلية الحقيقية بالمعنى الثاني الذي هو
لازم نفس ذاته الاحدية الحقة بالنسبة الى معلوله الاول كما الجاعلية
بالمعنى الثاني مبدء الجاعلية الاضافية التي هي المعنى الثالث وكل
من المعنيين الاخيرين يتكثر بتكثر المعلولات على خلاف الامر في
المعنى الاول اذ هو عين الذات الاحدية الحقة لكونه من الكمالات
المطلقة والصفات الحقيقية ولن يتكثر بتكثر المعلولات ابدا
بل يشتد ظهور وحدته كلما ازداد تكثر المعلولات على سياق ما في اثو
اثولوجيا **وميض** ولعلك تقول اذا كان للبسيط الاحد الحق لازم
ذاتي ينبعث عن نفس ذاته ويزيد على صرف حقيقته لزم ان يكون هو
بنفس ذاته الاحدية قابلا وفاعلا لذلك اللازم وهو ح اذ نسبة القابل
الى مقبوله بالامكان ونسبة الفاعل الى معلوله بالوجوب فكيف يتصحح
بحسب حيثية واحدة فيقال لك هذا امر قد جاحض فيه عن سواء السبيل
شيخ اصحاب الذوق في المطارحات وفي التلويحات وفي حكمة الاشراق
وعليه عول في احالة كون علم الله سبحانه بما سواه انطباعيا حصوليا
بارتسام صورة المعلوم في ذاته الحقة كما في الواح الاذهان العالية
والسافلة ثم اقتاس به في ذلك خاتم المحصلين البرعة في شرح الاشارات
ومشى على ذلك في تكثرات تشككات كثيرة علاوة للمتشككين

جاحض بالجيم والضاد المعجمة اي عدل

في تحقيق ان القابلية والفاعلية معان ثلاثة

في المباحث المشرقية فنحن في الايماضات والتشريقات وفي تقويم الايمان
اوضحنا سبيل الحق وحققنا ان القابلية والفاعلية تقعان باشتراك
اللفظ على معان ثلاثة مختلفة احدها كون الشيء قابلا لمفهوم بمعنى كونه
متصفا بذلك المفهوم وفاعلا له بمعنى كون ذلك الاتصاف من
تلقاء اقتضائه اياه والقابل بهذا المعنى ليس يابى ان يكون هو الفاعل
بعينه من غير اختلاف جهة وتغاير حيثية اذا كان الاتصاف بالمفهوم
من اقتضاء جوهر الذات لا من تلقاء علة مقتضية خارجة عن قوام
نفس الذات اصلا فتكون الذات اذن ممتنعة الانسلاخ عن الوصف
في متن الواقع وحاق نفس الامر بل انما يصح انسلاخها عنه في مرتبة
نفس المهية من حيث هي هي كما الامر في لوازم المهية بالقياس الى ملزومها
فنسبة هذا القابل الى مقبوله بالوجوب لا بالامكان بالضرورة وعلى
هذا السبيل عاقلية المجرد عن المادة ومعقوليته لذاته البسيطة فان
ذلك لا يستوجب تكثرا وتغايرا لا في الذات ولا في الاعتبار اصلا و
ثانيها كون الشيء قابلا بمعنى كونه مستفيدا متاثرا من الجنبة العالية
وفاعلا بمعنى كونه مفيدا مؤثرا في الجنبة السافلة كما في الجواهر المجردة
من العقول الفعالة والنفوس المدبرة والقابل بهذا المعنى ايضا من
الجناب الاعلى ليس يابى ان يكون هو الفاعل بعينه في العالم الاسفل
ولكن لا من جهة واحدة بحسب حيثية غير مختلفة بل من جهتين مختلفتين
في قوام الذات بحسب تكثر حيثيتين متغايرتين بالاعتبار وهذا
القبول ايضا لا يكون الا بالنسبة الوجوبية كما الفعل من غير فارق من
هذا السبيل وثالثها كون الشيء قابلا لا من القبول بمعنى القوة الاستعدادية

المضمن فيها الانسلاخ عن المقبول المستعد له او لاتم التلبس بين بالفعل
اخيرا وفا علا من الفعل بمعنى لخراج ما بالقوة من جو كتم القوة الى
متن فضاء الفعل فالقابل بهذا المعنى يمتنع ان يكون هو الفاعل بعينه
بل يجب ان يكون امرا آخر مباينا له بالذات في حاق الواقع البتة ويمتنع
ان يكون الشئ مخرجا لنفسه ذاته من القوة الى الفعل بوجه من الوجوه
اصلا اذ القابلية بهذا المعنى يجب ان لا يكون الا بالنسبة الجوازية
والفاعلية الا بالنسبة الوجوبية فهذا الضابط هو ميزان الحق ومعيار
الحكم في هذه المسئلة واما امتناع كون علم العليم الحق حصوليا انطباعيا
بارتسام الصورة الذهنية الظلية في ذات الاحدية الحقة الواجبة من كل
جهة فسبيل برهانه ما نحن سلكناه في التقويمات والتصحيحات
من مسالك عميقة تحقيقه لا ما استنهجه هؤلاء الحائدون عن السبيل
وقد اعلن شريكانا في التعليم والرياسة من قبل بمثل ما تلوناه عليك كل
في تعليقاته بعبارة واحدة حيث قالا بهذه الالفاظ تعليق القابل
يعتبر فيه وجهان احدهما ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون ثم انفعال
وهيولى تقبل ذلك الشئ الخارج وقابل لما هو في ذاته من ذاته لا من خارج
فلا يكون ثم انفعال فان كان هذا الوجه الثاني صحيحا فجائز ان يقال على
البارئ تعالى ثم قالا بهذه العبارة وفرق بين ان يوصف بانه ابيض ولان
البياض من لوازمه وانما وجد فيه لانه هو لو كان يجوز ذلك في الجسم و
اذا اخذت حقيقة الاول تم على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة
استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل
بل هو من حيث هو قابل هو فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط

فان

فان حقائقها هي انها تلزم عنها اللوازم وفي ذاتها تلك اللوازم على انها
من حيث هي قابلة فاعلة حال البسيط عنه وفيه شئ واحد اذ لا كثرة فيه
ولا يصح فيه غير ذلك والمركب يكون ما عنه غير ما فيه اذ هناك كثرة وثم
وحدة وحقيقة انه يلزم ذلك فيكون عنه وفيه شيئا واحدا وكل اللوازم
هذا حكمها فالوحدة في الاول تم هي عنه وفيه لانها من لوازمه والوحدة
في غيره واردة عليه من خارج فهي فيه لا عنه وهناك قابل وفي الاول تم
القابل والفاعل شئ واحد انتهى قولهما بالفاظهما ثم قال الشريك
في الرياسة تعليق البسائط ليس فيها استعداد فان الاستعداد هو ان يوجد
في الشئ شئ عن شئ لم يكن ويكون استعداده بقبول ذلك الشئ بعد ما على
قبوله بالطبع تعليق النفس الانسانية لا يصح ان يكون فاعلة المعقولات
قابلة لها بعد ان لم تكن فان مثل ذلك يجب ان يسبقه معنى ما بالقوة وفيها
فاما الشئ الذي حقيقته ان يلزمه المعقولات دائما فلا يجب ان يكون
فيه معنى ما بالقوة تعليق لو كانت النفس الانسانية تفعل المعقولات بعد
ان لم تكن لكان فيها معنى ما بالقوة تعليق الذي يقبل المعقولات لا يصح
ان يكون فاعلا للمعقولات لانه لا يصح ان يكون شئ واحد فاعلا و
قابلا بعد ان لم يكن فاعلا وقابلا فانه يسبقه معنى ما بالقوة تعليق
اقول انه لا يصدر من شئ واحد بسيط من جميع الجهات الا شئ واحد
فقد عرفت ان الشئ لا يوجد عن الشئ ما لم يجب عنه ذلك الشئ واذا
وجب ان يصدر عن شئ شئ ثم صدر عنه من حيث وجب ان
يصدر عنه الشئ الاول ومن جهة ذلك الوجوب شئ آخر غير الاول
لم يكن واجبا ان يصدر عنه الاول واذا لم يكن بسيطا يصح ان

معنى ما

ان يصدر عنه فان صدر عنه من جهة طبعه شى ومن جهة اراده
شى كان الكلام فى ثنينية الطبع والارادة ووجوبهما عن شى
بسيط وصدورهما عنه كالكلام فى الاول فيتحقق لم وجب من حيث
كذا ومن حيث الارادة كذا فاذن لا يصح ان يكون فى واجب الوجود
كثرة اصلا انتهى كلام التعليقات فقد تلخص ان كل ما هو بهاء
حق للمتفرد بما هو تفرد وكمال مطلق للوجود بما هو وجود فانه
يجب ان يكون هو بعينه نفس صرف حقيقته الحقه وعين مرتبة
ذاته الواجبة سبحانه لا من لوازم ذاته الزائدة على كنه حقيقته وما لا
يكون كذلك من صفات الكمال ونعوت الجلال كابداع ماهية
فماهية وايجاد انية فانية فمن لوازمه المقتضاة لنفس حقيقته و
التابعة لكمال ذاته وكبريآء مجده واللازم القريب لذاته الاحدية
الحقة من كل جهة يمتنع ان يكون الا بسيطا واحدا وهو وجوب
صدور المعلول الاول البسيط الذى عنه ثم لوازمه التابعة متكثرة
فى درجات مترتبة كايجاد المعلولات المتقدمة فى المرتبة على وجودها
فى ترتيب نظام الفيض الى قصوى الوجود ثم ما يترتب عليها من الاضافات
التابعة والسلوب اللازمة على الترتيب المتناز طولا وعرضا الى
ما قدر النظام فليتثبت **وميض** ومن حيث تعرفت فاعلمن
انه كما وحدة العلة الموجبة التامة مستوجبة وحدة المعلول اذ ليس
فى منة طباع الكثرة استحقاق ان تصدر معا عن العلة الواحدة
الحقة فى درجة واحدة فكذلك الامر منعكس من جنبة المعلول
فوحدة المعلول بطباعها مستدعية وحدة العلة ويمتنع ان

معلولا ما واحدا وحدة بالتشخص او بالنوع الى علتين مستقلتين ولو
على البدلية وسوآء فى الامتناع اكان ذلك على التعاقب والاستعقاب
على سبيل التناوب فى الفطرة الثانية ام على التساوم والاستبدال من
بدو الامر فى الفطرة الاولى وكانت المتعاقبات فى الفطرة الثانية
او المتساومات فى الفطرة الاولى عللا تامات ام شروطا متممات
للعلة على سبيل التبادل فذلك ايضا يفضى الى اختلاف العلة
التامة بالمعنى او بالعدد وبالجملة يمتنع استناد طبيعة واحدة
بعينها الى طبيعتين مختلفتين بالمعنى او بالعدد مطلقا اليس اما
ان يكون لخصوصية احدى الطبيعتين بخصوصها قسط ما من
المدخلية فى العلية من حيث افتقار المعلول اليها بخصوصها و
اعتلاقه بها بالذات البتة فلم يكن يصح ان يتحقق المعلول بالاخرى و
يستحيل ان تنوب تلك عن هذه فى افاضته واستحداثه او ادامته و
استبقائه بتة ولا يكون او لا يكون للمعلول افتقار الى شى من الخصوصيتين
من حيث الخصوصية اصلا بل كانت كل واحدة منهما ملغاة الخصوصية
فى ذلك راسا فتعود العلية الى الطباع المشترك ويكون العلة المفتاق
اليها بالذات على الحقيقة هى القدر المشترك الذى هو طباع واحد و
طبيعة وحدانية وكل واحدة من الخصوصيتين بخصوصها هى المشتملة
على ما هو العلة بالذات وليست هى العلة على الحقيقة وبالجملة ليس
يصح ان يستند المعلول على الحقيقة الا الى ما يفتقر اليه ويعلق به
ويتوقف عليه بخصوصه بالذات وما عدا ذلك فلا يكون له اليه
استناد الا بالعرض بالضرورة العقلية وسوآء على البال الذاتيين

افرت العلية بالمفتقر اليه يبيرام بالمعنى المصحح لتخليل الفا وبعض
من يتنطع من المقلدين يتحجج بما لا مرجع له الى ارادة فليتبصره
ومض فيما اختلفت العلة في ظاهر الامر كانت العلة بالحقيقة
هي القدر المشترك والخصوصيات ملغاة الاعتبار في العلية الا
بالعرض والحاصل كما في نقد المحصل ان المعلول ح مفتقر الى ما تشترك
فيه العلل ومن حيث هي علل لا الى خصوصياتها فقضية البرهان وجوب
انحفاظ الوحدة بين العلة والمعلول وفي جنبة طباع المعلولية
على سبيل الاستدعاء فان ريم ان يكون الامر من ذلك الجانب
ايضا على سبيل الاقتضاء قيل ان طباع المعلولية بالذات علة مقتضية
لكون المعم الواحد منه مفتقرا الى علة واحدة كما طباع العلية بالذات
علة موجبة لكون العلة الواحدة مقتضية لمعم واحد فهذا حكم اصل
الوحدة هناك فاما نحو الوحدة الشخصية او النوعية او الجنسية ففي
العلة الفاعلية يقتضي العقل الصريح ان وحدة مجعولها ومفطورها
يمتنع ان يكون اقوى تحصلا من وحدتها وان الارادة الكلية
المرسلة والراي الكلي المرسل لا ينبعث ولا يصدر عنهما فعل متعين
فالطبيعة المرسلة النوعية اذ هي سواسية النسبة الى التشخصيات
المتعينة لا تستطيع ان يكون من صنعها اخراج هوية متعينة تشخصية
من النسبة الامكانية الى النسبة الوجوبية وكذلك ما الطبيعة المرسلة
الجنسية نسبتها الى التعينات النوعية واحدة فكيف يتصحح من تلقائها
خروج تعين نوع من النسبة الجوازية الى النسبة الوجوبية واما في
مطلق العلة من الشرائط والمصححات فلا انقباض للعقل من ان يكون

لطبيعة

لطبيعة ما مرسلة واحدة بالوحدة النوعية او الوحدة الجنسية مثلا
مدخلية في استتمام فاعلية العلة الفاعلة لهوية تشخصية متعينة او لطبيعة
نوعية محصلة على ما انا اذهب عليه اليه واري انجاه البرهان شطره
والشريك في الرياسة يذهب الى ايجاب الانعكاس من الجنبتين
مطلقا في مطلق العلة ويحكم في رابعة برهان الشفا احتذاء لما في
التعليم الاول وفي الالهي منه ان للمعلول المتحد بالنوع لا يستند الى
المتحد بالجنس اصلا والواحد بالنوع يجب ان يكون لمطلق علة
الوحدة الشخصية او الوحدة النوعيه ولست اجد مساق البرهان
اليه الا في العلة الجاعلة التي هي المخرجة من القوة الى الفعل ومن
البطلان الى التقرر ومن الجواز الى الوجوب وفي حيثيات
ذاتها المصححة للاستناد الى جاعليتها بالفعل ومض اليس انما العلة
على الحقيقة هي المفتقر اليه بالذات والمعلولية الصدورية انما مناطها
وملاكها ومنبعها ومعدنها طباع الامكان الذاتي والامكان الذاتي
انما مقتضاه في جليل النظر الافتقار والاستناد الى العلة الفاعلية
وعند النظر الدقيق كون العلة التي علة واجبة الوجود بالذات فاذن
لا علة بالذات على الحقيقة الا العلة الفاعلة وسائر العلل مصححات
الاستناد الى فاعل الذات وصانع الوجود بالفعل اذ لم يكن للعقل في
جوهر ذاته صلوح الصدور عن فاعل من غير واسطة ورابطة ومعد
ومهيئ وليس يصح ان يكون لمعم واحد بعينه بالنظر الى جوهر ذاته
الا علة فاعلة تامة واحدة بعينها يستند وجوده بالفعل الى وجودها
وعدمه بالفعل الى عدمها والجاعل الفاعل لجوهر الذات الشخصية

يمتنع ان يكون الا موجودا متعينا متشخصا بذاته وربما يحوج خصوصية
ذات المعلول بحسب مرتبتها فى الامكان الى ان يعتبر انضمام طبيعة مامرسلة
من المهيات والمصححات الى جاعلة التشخص لتستتم العلة الفاعلة التامة
الواحدة بالتشخص وليس يوجب ذلك خروجها عن الوحدة العددية
التشخصية كما جاعل الهيولى التشخصية المبهمة يوجدها ويستبقيها
بصورة ما من الصور الجوهرية المتواردة عليها وهو واحد بالعدد
متعين بالتشخص فشخصية العلة التامة للهيولى الواحدة بالتشخص
مستحفظة بتشخص جاعلها التشخصى المتعين بوحدة التشخصية
وهى مستبقاة الوجود والتشخص بعلتها التامة الواحدة بالتشخص
ابدا وكذلك ليس يصح ان تكون لعدم المعلول المعين علة الا عدم علته
التامة الواحدة بعينها فاما عدم احدى العلل بعينها او لا مركب الذات
فليس مماله وصف العلية بالذات وعلى الحقيقه بل انما يقارن ويلزم ما
هو العلة بالذات على الحقيقه **وميض** فاذن قد انصرح
ان ما يتعاطاه المقلدون ويدور على افواههم وتمور به السنتهم
ان اللازم الاعم يصح ان يتحقق فى غير الملزوم بخلاف اللازم
المساوى وان اتحاد اللوازم لا يصادم اختلاف الملزومات لجواز كون
اللازم اعم تحققا من الملزوم امر لا مصير له الى عالم الحقيقة
وانما معاده خلط ما بالعرض بما بالذات والضابط الصحيح فى ميزان
العقل الصريح ان اى معنى يلزم خصوصيات فوق واحدة ويلحق
بها او ينتزع منها واى مفهوم يحمل على خصوصيات عدة كان من
جوهرياتها بانها المقومة او من عرضياتها اللاحقة فان مناط اللزوم

ومحق الالحاق ومبدء الانتزاع ومطابق الحمل انما هو الطباع المشترك
ولا حظ لشئ من الخصوصيات من ان يكون لها بخصوصها مدخل
بالذات فى تصحيح ذلك اصلا وان كانت الخصوصية داخلة فى الملزوم
والملحق به والمنتزع منه والموضوع بالعرض على ان يسوغ للعقل
اعتبار اللزوم واللحوق والانتزاع والحمل بالنسبة الى الطبيعة المرسلة
المخلوطة فى متن الواقع ثم عند التفتيش فى اللحاظ التحليلى يقضى المحصل
ان الملزوم والملحق به والمنتزع فيه والموضوع بالذات ليس الا الطبيعة
المشتركة بتة دون شئ من الخصوصيات بحسب الخصوصية وكذلك
مهما حمل مفهوم ما على طبيعتين مترتبتين بالاعمية والاخصية او لزمهما
معنى ما فى الوجود او بحسب المهية كان من المنصرح للعقل الصريح عند
اللحاظ التحليلى انه انما موضوع الحمل او مناط اللزوم بالذات وبالقصد
الاول على الحقيقه ليس الا الطبيعة الموصوفة بالاعمية ثم من جهتها و
بحسبها الطبيعة الاخص الملغاة خصوصيتها فى استحقاق ذلك الحمل
او اللزوم وتصححه الا بالعرض ثم على ما نحن ذهبنا اليه من وجوب انحفاظ
اصل الوحدة العددية بالاستلزام المتكرر على الانعكاس من الجنبتين
نوعية كانت او جنسية دون نحو الوحدة بخصوصها انما يستلزم تاحد
اللازم بالحقيقة النوعية ان يكون الملزوم بالذات طبيعة وحدانية
نوعية كانت او جنسية والممتنع هو كون الواحد بالنوع لازما لكل
من خصوصيات الحقائق المتخالفة بالمهية او بالعدد لزوما بالذات
اذ انما الملزوم بالذات هناك القدر المشترك لا اختلاف نحو
الوحدة نوعية وجنسية فى طبيعتى حاشيتى اللزوم فاما على ما ذهب

منه ره

اليه الشريك ومعلم المشائين ومفيدهم الصناعة من ان المتحد بالنوع
لا يستند اصلا الا الى المتحد بالنوع فاتحاد اللوازم في الحقيقة النوعية
يكون دليل اتحاد الملزومات ايضا بالحقيقة وللعلامة المتشككين في
المباحث المشرقية وفي الملخص ضروب من التشكك في هذا الضابط
ابطلناها في التقديسات وفي تقويم الايمان وفي غيرهما ومما

قاعدة امكان اشرف

يتفرع عن اصل امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحق من جهة
واحدة في درجة واحدة اصل آخر يقال له قاعدة الامكان الاشرف
وهو اصل شريف كريم مغزاه عظيم جدوا واستعمله معلم المشائين
ومفيدهم الصناعة في اثولوجيا وفي كتاب السماء والعالم والشريك يعني ابو علي
في الرياسة في مواضع عديدة في الشفا والتعليقات وعليه اسس في
سائر كتبه ترتيب نظام الوجود وكذلك الشريك في التعليم وغاص فيه شيخ
اصحاب الذوق والتفريد في المطارحات والتلويحات وحكمة الاشراق
غوصا عميقا والبحث عنه من مقلديه صاحب الشجرة الالهية ابحاثا
مبسوطا مستطيرا فيقول تحرير دعواه ان كل ممكن موجود في عالم الامر
واقليم الابداع فان الممكن الاشرف منه موجود بالفعل قبله في درجة عقلية
متقدمة وبرهان مغزاه ان اول ما صدر عن الباري الاول عز وجل
يجب ان لا يتصور في عالم الامكان اشرف وافضل منه اصلا لانه ان
صح ان يسع طباع الامكان ما يكون اشرف وافضل منه فلا يخ اما ان
يوجد ذلك في درجة وجود هذا او في درجة اخرى متاخرة عن درجة
واما ان لا يوجد راسا فان وجد في درجة لزم ان يصدر عن الواحد
الحق من كل جهة اثنان في درجة واحدة وان وجد في درجة اخرى بعد درجة

ابو الفارابي

كان هذا المتقدم عليه بالدرجة علة لوجوده لا محالة وجزء من علة وجوده
فيلزم ان يكون المعلول الامري الابداعي اشرف وافضل من علته وذلك
باطل مستحيل وان لم يوجد راسا وهو ممكن الوجود بالذات ولا مصحح
لصدوره وفيضانه عن المبدع الفياض الا امكانه الذاتي فيلزم لا محالة
ان يكون عدم دخوله في عالم التقرر والوجود من تلقاء عدم علته
من حيث انه بمرتبة افضل من شرفه يستدعي جاعلا اتم واكرم واعز وامجد
من جاعل هذا الصادر الذي هو افضل واشرف منه وجاعل هذا الصادر ان
هو الا الباري الاول القيوم الواجب بالذات عز مجده فيلزم ان يكون
هو مستندا بحسبه الى آخر يكون اعلى وامجد من الفعال الفياض الواجب بالذات
وذلك مح كبير تعالى عنه عز وعلاه علوا كبيرا فهذا حق تقرير هذا البرهان
على ابلغ الوجوه ولها اسبها ولتنويرها ما في حكمة الاشراق متنا وشرحا بعبارتهم
قال ان الممكن الاخس اذا وجد فيلزم ان يكون الممكن الاشرف قد وجد
يعني قبل الاخس وهو اصل عظيم تبتنى عليه مسائل مهمة كما ستعلم وهو من
فروع ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد فان نور الانوار اذا اقتضى
الاخس الظلماني بجهته الوحدانية لم يبق جهة اقتضاء الاشرف لانه ذو جهة
واحدة لا كثرة واذا كان كذلك فاما ان يجوز صدور الاشرف عنه بواسطة
او دونها او لا يجوز مطلقا فان جاز بغير واسطة فقد جاز ان يصدر
عن الواجب لذاته في مرتبة شيئان هما الاشرف والاخس وهو مح وان
جاز بواسطة فيلزم جواز كون المعلول اشرف من علته لان التقدير ان
صدور الاخس عنه بغير واسطة اذ لو كان بواسطة معه آخر للواجب
العلة اشرف من المعلول ومتقدمة عليه بالذات فيكون قد وجد

قبل هذا الاخس ما هو اشرف منه وهو المط فاذا جاز صدور الاشرف بواسطة الاخس
فلا شك انها الاخس لا محالة فيكون قد جاز صدور الاشرف عن الاخس
وهو غير جائز بخلاف عكسه وان لم يجز صدور الاشرف عنه ولا عن
معلوله مع امكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض وجوده مح لذاته
بل ان لزم فانما يكون لاسباب اخر غير ذاته والا لم يكن ممكنا وهو خلاف
المقدر فاذا فرض موجودا وليس وقوعه بواجب الوجود ولا ببعض
معلولاته لان كلامنا الان مبني على عدم جواز صدوره عنهما فلا بد في
وجوده يستدعي جهة تقتضيه اشرف مما عليه نور الانوار هذا تقرير
البرهان لكونه اشرف من معلوله مع ان شرف المعلول من شرف
علته واقتضائها وهو مح لاستحالة تصور جهة اشرف مما عليه نور الانوار
هذا تقرير البرهان مع مراعاة نظم الكتاب واما على النظم الطبيعي
فان يق لو وجد الممكن الاخس ولم يوجد الممكن الاشرف قبله لزم اما
خلاف المقدر او جواز صدور الكثير عن الواحد او الاشرف عن الاخس
او وجود جهة اشرف مما عليه نور الانوار لان وجود الاخس ان كان بواسطة
لزم الاول وان كان بغير واسطة وجاز صدور الاشرف عن الواجب
لزم الثاني وان جاز عن معلوله لزم الثالث وان لم يجز عنهما لزم الرابع
واذا بطلت الاقسام كلها على تقدير وجود الاخس مع عدم وجود الاشرف
قبل بالذات فذلك التقدير باطل ويلزم مع بطلانه صدق الشرطية
المذكورة في صدر الفصل التي هي قاعدة الامكان الاشرف واذ لا
اشرف من الواجب ولا من مقتضاه في ان يتخلف عن وجوده وجود
الممكن ويجب ان يكون الاشرف اقرب اليه وان تكون الوسائط

بينه وبين الاخس هي الاشرف فالاشرف من مراتب العلل والمعلولات
من غير ان يصدر عن الاخس اشرف بل على العكس من ذلك الى آخر
المراتب انتهى كلام شرح الاشراق بالفاظه **ومبيض** ان في هذا
البرهان شكا معضلا اغماضيا نحله على ذمتنا بفضل الله سبحانه و
رحمته ولا سبيل الى تحقيق سر الحق فيه الا من قبلنا كما في سائر معضلات
الغوامض وعويصاتها وهو ان في نظمه خلطا للامتناع والامكان
بالذات بالامتناع والامكان بالقياس الى الغير واغفالا عن امكان
كون الممتنع بالذات ممكنا بالقياس الى الغير لا بالغير وامكان كون
الممكن بالذات بحيث يكون الممتنع الذات ممكنا لا به بل بالقياس
اليه فجهة اشرف مما عليه نور الانوار من المحالات بالذات بتة و
لكن لا يستحيل امكانها بالقياس الى الممكن الاشرف المستدعي اياها
قال بعض من يتنطع من المعاصرين في شرح الهياكل بعد تحرير نظم
البرهان بمادته وصورته انما يتم ابطال الشق الاخير لو كان امكان
المعلول مستلزما لامكان العلة وهو منقوض بان انتفاء المعلول
الاول ممكن مع ان علته وهو انتفاء الواجب مستحيل والتحقيق ان
امكان المع يستلزم امكان العلة نظرا الى ذات المعلول بمعنى انه
اذا نظر الى المع لم يوجد فيه ما يوجب استحالته وانتفاء ذلك مم في
صورة النزاع كما في صورة السند ويمكن ان يقرر هكذا ما ليس موجودا
قبل الموجود الممكن ليس ممكنا اشرف منه وينعكس بعكس النقيض الى
قولنا ما هو ممكن اشرف فهو موجود قبله بيان الاول انه لو كان ممكنا
اشرف فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد من الواجب بلا واسطة

ملا جلال الدين محمد دواني

الاخص

وقد فرض وجود الاخص منه بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن الواحد
او بواسطة ويحصر في الاخص فيلزم كون العلة اخص من المعلول و
اللازمان محالان وما يلزم منه على تقدير وجوده محال فهو محال فامكانه يستلزم
كونه محالا وفيه ايضا مثل النظر السابق والحق انه ان اريد بامتناع
الاشرف ما يشتمل الامتناع بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع
بالذات فلا يتم كما ذكر انتهى قوله فيجب علينا اذن ان نؤدي اليك من
حق القول فيما على ذمتنا ضمانه فنقول هل انت متحقق ما علمناك
في صحفنا باذن الله سبحانه ان اساس العقل المضاعف في اصول المعارف
الربوبية ان تستيقن ان القيوم الواجب بالذات جل ذكره ليس سبيل
تمجيد مجده وعلاه ان يقال من الحق بالذات جهة قدس وكمال وبهاء وجمال
اعز واجل وامجد واعلى مما عليه قدسه وكماله وعزه وجلاله بل ان سبيله
ان يعتقد ان حيثية الوجوب بالذات حقيقة محضة من كل جهة كبريائية
وفعلية حقية من كل حيثية كمالية وان هذه الحيثية الواحدة الوجوبية
بوحدتها الحقة وبساطتها المطلقة بعينها جملة حيثيات المجد والكمال
وقاطبة جهات العز والجلال ومحققة جميع الاسماء الحسنى العزية و
الكمالية من غير اختلاف حيثية وحيثية وتغاير اعتبار واعتبار اصلا
وان نور الانوار الواجب بالذات من بحت كنه حقيقته وصرف
حيثية ذاته الاحدية الحقة من كل جهة تام وفوق التمام من جميع الجهات
الكمالية وغير متناهي الشدة في جميع جهات العز والجلال والمجد و
الكمال وغير متناهي اللانهاية مرات غير متناهية فهو عز سلطانه في
جميع جهات البهاء والجمال والقدس والكمال وراء ما يتناهى بما لا يتناهى

وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى وذلك ايضا الى لانهاية بحسب الشدة بالفعل
ولا يمكن ان تتصور مرتبة من مراتب المجد والكمال والنور والبهاء والعز
والكبرياء ولا مرتبة من مراتب التمام والشدة فيها ولا مرتبة من مراتب
لا تناهي التمامية والشدة ولا من مراتب لا تناهي اللاتناهي الا وهي وما
فوقها الى لانهاية بالفعل متحققة جميعا في الذات الحقة الواجبة الاحدية
من حيث كنه الحيثية الواحدة الوجوبية فاذن وجود الواجب بالذات
وكمال وجوده وحقيقته وكمال حقيقته واحد وكذلك كماله واقصى
الكمال ولا تناهيه في مراتب الشدة ولا تناهي تناهيه واحد وكذلك
نور الانوار الواجب بالذات هو الملك المطلق بالنسبة الى جميع ما سواه
اي بالنسبة الى كل ما يسعه نطاق طباع الامكان لان الملك المطلق
هو الذي له ذات كل شيء وليس ذاته لشيء والواجب بالذات كذلك
لان كل ممكن الذات وجائز الوجود فهو اما منه او مما منه وغاية غايات
الفعل في حقه هو كونه فاعلا لها الذاته فتكون ذات كل ممكن له ويصح له
ايضا تعليل كون الممكنات له بكونها منه فالممكنات باسرها مملوكة
بذواتها للواجب بالذات بلا واسطة او بواسطة اذ لا مدخل فيها لغيره
وغيره ما لا مدخل فيه لغيره والمملوك وما لله لمولاه وذلك كله من خواص
حقيقة الوجوب بالذات ولوازم طباع الامكان الذاتي واذ تحققت
اساس هذا الاصل انكشف لك انه ليس في نظم هذا البرهان تدليس خلط
الامتناع والامكان بالذات بالامتناع والامكان بالقياس الى الغير
بل ان في مزاج هذا التشكك فساد الخلط بين امتناع استدعاء المعلول
امرا في العلة وبين امتناع حصول مستدعاه من العلة والخلط

بين استدعاء المعلول امرا هو حاصل بالفعل في العلة وبين استدعائه
امرا في العلة يمتنع دخوله في الحصول بل في امكان الحصول اصلا
بيان ذلك ان الممكن الاشرف يمتنع ان يكون بمرتبة شرفه وخصوصية
كماله مستدعيا جهة من جهات الفضل والشرف ومرتبة من مراتب
المجد والكمال في علة وجوده لا تكون تلك الجهة وما فوقها وتلك المرتبة
وما هي اعلى وارفع منها حاصلة بالفعل للقيوم الواجب بالذات
جل ذكره فاي مرتبة كمالية تستدعيها خصوصية الممكن الاشرف اي ممكن
كان في العلة حتى يصح استناده اليها في الوجود فانها وما فوقها الى لا نهاية
متحققة بالفعل في الواجب بالذات بتة على ما تعرفت فاذن العقد الذي
هو مقدمة البرهان في الشق الاخير هو ان الممكن الاشرف يمتنع بالذات
ان يستدعي مرتبة من المجد والشرف في العلة لا تكون تلك المرتبة وما
فوقها موجودة بالفعل في علة الممكن الاخس اعني القيوم الواجب بالذات
جل مجده فيستحيل ان يكون عدمه من جهة عدم عليته اذ علية المستدعاة
له من حيث المجد والشرف موجودة بالفعل بتة لا انه يستدعي علة امجد
واشرف من الواجب بالذات وهي ممتنعة وبالجملة انما الماخوذ في
البرهان ان استدعاءه مرتبة كمالية غير حاصلة بالفعل في علة ممتنع
بالذات على ما قد تحققته لا ان ذلك الاستدعاء منه ممكن ومستدعاة
ممتنع الحصول بالذات فاستقم كما امرت وتثبت على الحق ولا تكونن
من الجاهلين **وميض** ان لنا على اصل القاعدة برهانا من سبيل
آخر ابسط والطف الست قد دريت بما ادريناك انه ما لم تكن بين
ذاتين بخصوصهما مناسبة ذاتية وخصوصية ارتباطية لا تكون

هي بين سائر الاشياء لم يكن يتصحح هناك علاقة العلية والمعلولية افكيف
يصح ان يكون شيء بخصوصه قد ماز من بين الاشياء ومن عرض الممهيات
شيئا بعينه ومهية بخصوصها بالترتب عليه وجودا او عدما وليس هناك
بحسب جوهر الذات مناسبة مصححة لذلك الاختصاص اصلا لكانك
ان سوغت ذلك فقد عميت فطرتك وايفت قريحتك واذن
فنقول اذا صدر عن الباري الواجب بالذات جل ذكره معلول ما ممكن
وبيع طباع عالم الامكان واقليم الابداع ممكنا بالذات اشرف
منه فيكون ذلك الممكن الاشرف بحسب مرتبته في الشرف والفضل
اقرب لا محة من الباري الواجب الذات التي هو المستوي على عرش
اقصى الكمال والمجد بالنسبة الى هذا الممكن الصادر بالفعل فيكون
قد جرى امر الابداع والايجاد على خلاف ما يقتضيه امر المناسبة الذاتية
وذلك بط كما هو المستبين **وميض** ومن سبيل آخر قد تاصل في
كتاب التصديقات التقديسات ان من خواص الوجوب بالذات
انه اذا فرض استناد ممكن ما اي ممكن كان الى الواجب بالذات بلا واسطة
او بوسط لزم من ذلك ان يكون ذلك الممكن بالذات واجب الوجود في
حاق الواقع من تلقاء ذلك الاستناد بتة واذا فرض عدم استناده اليه لزم
من ذلك ان يكون هو ممتنع الوجود في الواقع البتة وكذلك من لوازم طباع
الامكان الذاتي ذلك بالنظر الى ذات الممكن في متن الواقع واذن
فنقول اذا لم يكن استناد الممكن الاشرف الى الواجب بالذات مستلزما
لاستيجاب وجوده بالفعل لم يكن الواجب واجبا بالذات ولا الممكن
ممكنا بالذات هف واذ وجوب وجوده عنه في درجة وجود الاخس

الذي

وسط

او بعد درجة مستحيل بقضية العقل وحكم البرهان فاذن يتعين
وجوب وجوده عنه سبحانه قبل وجود الاخس عنه فليتثبت وميض
وليعلم ان هذه القاعدة انما يطرد حكمها فيما فوق الكون وفي ترتيب
نظام الوجود في السلسلة البدوية واما فيما تحت الكون فربما يكون
الممكن الاشرف قد عيق عن الوجود بعوائق المادة الهيولانية من
سبيل الامكان الاستعدادي وفي السلسلة العودية يكون الممكن
الاخس موجودا قبل الممكن الاشرف قال في المطارحات ويصح
ان يكون في الامور الكائنة الفاسدة تخصص ما ممنوع بما هو اشرف
واكمل له لممانعة اسباب سماوية ولمصاكة اسباب طبيعية ايضا تابعة
للسماويات ويجوز ان يعطي الشيء الواحد شريفا وخسيسا لا لذاته
بل لاعتبار استعداد القابل الواجب لاسباب لا يتناهى من الحوادث
اما الامور الدائمة فلا يصح ان يختلف شرفها وخستها الا لاختلاف
الفاعل او لاختلاف جهات فيه فيفعل بالاشرف اشرف وبالاخس
اخس ومحال ان يستوي الفاعلان في الشرف ولا يتنوع فعلاهما على
غيرهما ثم يقتضي احدهما فعلا اخس من فعل الاخر وهكذا اذا
استوى الفاعلان وقابلا فعليهما وشرائط الفعلين في الشرف و
الكمال واذا عرفت هذه القواعد فلك ان تعلم ان الامور الدائمة لا
تحصل الا على اشرف ما يتصور ان تكون عليه ولا يمنعها عن ذلك
استعداد او حادث غريب او امر اتفاقي فيجب عليك ان يعتقد في
السماويات والعوالم القدسية ما هو اتم واكمل وان كل ما يتصور من
كمال واجب الوجود والامور العقلية والسماوية فانها الرفيع في

نفسها

نفسها مما نصورته واذا كان الجوهر العقلي اشرف من النفس يجب ان
يكون قبلها ولما كانت الاثيريات اشرف من العنصريات يجب ان
تكون حاصلة قبلها بضرب من العلية على ما نذكره وهذا تفصيل فصلناه
واجمال له لامام الباحثين ارسطو من اشارة اشار اليها في كتاب السماء
والعالم معناه انه يجب ان يعتقد في العلويات ما هو الاكرم لها
والاشرف انتهى كلام المطارحات قلت وايضا انما اطراد هذه القاعدة
فيما فوق الكون من مراتب سلسلة البدو وفي طول ترتيب السلسلة اي
في الابداعيات الصادرة عن المبدع الفعال من حيثيات مترتبة في
درجات مختلفة فاما في عرض السلسلة فالامريات المبدعة الصادرة
عن محوضة الامر من حيثيات مختلفة متصافقة في درجة واحدة
متفاوتة بالكمال والنقص لا شرف منها لا يكون صدوره قبل صدور
غير الاشرف بالدرجة كما العقل الثاني والنفس الاولى وجرم الفلك
الاقصى الصادرة من حيثيات متصافقة بالحصول معا في درجة
واحدة متخالفة بتفاوت الرتبة في الكمال والنقص والشرف والخسة
فليعرف وميض واذ تمهدت تبيقات البرهان في تاصيل الاصول تاسيس
القوانين فقد حان حين تفريع ما يتفرع عليها من اثبات جواهر عالم
القدس من العقول المفارقة والنفوس المجردة ثم ترتيب مراتب
نظام الخير في درجات الصدور والوجود فما ايسر لك اذن محاولة
اثبات العقل وهو الجوهر البسيط العاقل الفاعل المتقدس عن
مقارنة المادة ذاتا وفعلا من مسالك عديدة الاول من سبيل
امتناع صدور الكثرة عن الواحد فمن المعلوم ان الصادر الاول

بحسب خصوصية ذاته ومرتبة امكانه الذاتي لا نرم ذات البارى الواجب
الحق الاحدى الذات من كل جهة فيجب لا محالة ان يكون هو ذاتا واحدة
بسيطة متبرئة عن ملابسة بالقوة الاستعدادية مستغنية فى ذاته و
فى فعله عن غير مبدع ماهيته وفاطر ذاته ليتصحح ان يكون واسطة فيض
فاطره الفياض بالنسبة الى سائر المعلولات ويكون ما عداه من الممكنات
والمعلولات بعد ذاته فى درجة الصدور والمعلولية فلا يصح ان
يكون هو جسما والا لزم صدور الكثرة عن الواحد الحق ودرجة
واحدة ولا هيولا ولا صورة ولا نفسا والا امتنع ان يكون متقدما
فى الدرجة على سائر المعلولات وواسطة رشح الفيض فى نظام الوجود
على الاطلاق فاذن ان هو الا العقل الاول الذى هو اكرم الجواهر
العقلية وافضل الذوات الامرية والمبدعات النورية الثانى من
سبيل الامكان الاشرف فقد استبان انه لا يصح فى سلسلة الطولية
صدور ممكن فى درجة الاول والممكن الاشرف صادر فى درجة متقدمة فاذن
يجب ان يكون اقدس العقول وافضل الممكنات واشرف الانوار
العقلية هو الصادر الاول الثالث من سبيل المناسبة الذاتية بين
العلة التامة ومعلولها البين من المستبين ان الفاطر الفعال الواجب
بالذات بنفس ذاته الحقة الواجبة علة تامة فاعلة لجوهر ذات المبدع الاول
فيجب ان يكون المناسبة الذاتية بالنظر اليه اتم واكرم ما يتصور بالقياس
الى اى ممكن فرض بعده فاذن لا يسوغ ان يكون هو الا اكرم العقول
القدسية واشرف الانوار العقلية الرابع من سبيل اخراج ما بالقوة
من القوة الى الفعل ولو كانت الذات بنفس جوهرها مستوجبة ل

لما عرفت ان شيئا من الاشياء لا يمكن ان يخرج ذاته من القوة الى الفعل

الخروج الى الفعل لما كانت بالقوة اصلا وايضا الخارج من القوة
الى الفعل من حيث الفعل اشرف واكمل منه من حيث القبول فلو كان
خروجه الى الفعل من تلقاء ذاته يلزم ان يكون ذاته اشرف واكمل من ذاته
لتستكمل وتقبل الكمال من نفس ذاته وبالجملة الشى لا يستكمل من تلقاء نفسه
وواهب الكمال المطلق يمتنع ان يكون عروا عنه فاذن النفس العاقلة
لا يستطيع ان يخرج ذاتها من مرتبة القوة الهيولانية التى هى درجة
العقل المنفعل الى مرتبة الفعلية التى هى درجة العقل بالفعل ثم مرتبة
العقلية الثابتة القارة التى هى درجة العقل بالفعل المستفاد ولا
مندوحة لها من مفيض يناسب جوهر ذاتها ويكون واسطة فى ايصال
الفيض من البارى الفياض تعالى شانه اليها فاذن مخرج النفوس
البشرية الى درجات مقاماتها التالهية ومراتبها التعقلية نور عقلى و
عقل قدسى فعال للاطوار مجول لخالقه واهب للصور باذن ربه برى
فى جوهره عن القوة الاستعدادية والانفعالات الهيولانية قياس
اشراق نوره الى كوة القوة النظرية ومقلة بصيرة العقل قياس اضاءة
شعاع الشمس الى كوى الروازن وحدقة العين وجليدية القوة البا
صرة
والذى تقيده الاصول وتعطيه البراهين هو ان المفيض المخرج بالحقيقة
الى الفعل على الاطلاق ان هو الا الفعال الحق المتعال عن مقارنة
عوارض المهية وملابسة ما بالقوة من جميع الوجوه يقال سلطانه و
قياس صنع العقول هنالك قياس صنع الطبيب فى افاضة الصحة
فانه ميسر مسير المهيئ والمصحح وانما فيضان الصحة من تلقاء المبدء
الفياض الخامس من سبيل الهيولى والحركة المرتل عليك مرارا متعددة

فوق مرة واحدة ان كل موجود جائز الذات فان جوهر ذاته يجب مفهوم
مفهوم ما بالقوة فى مرتبة الذات بما هى هى حيث هو ما بالفعل فى حاق
الواقع من تلقاء العلة الفاعلة والهيولى والحركة وما يتعلق بهما اعنى
الكمالات الهيولانية المرهونة الوجود بالامكان الاستعدادى من الجا
يجمعها جميعا ان لها مع طباع معنى ما بالقوة على الاضافة اى مفهوم
ما بالقوة بحسب مرتبة الذات حين ما هى بالفعل بحسب حاق الواقع طباع
معنى ما بالقوة على التوصيف ايضا بحسب حاق الواقع اى لذواتها الحاصلة
بالفعل فى الفطرة الاولى من تلقاء العلة الفاعلة كمالات بالقوة تحصل
لها بالفعل وتتلبس هى بها اخيرا فى الفطرة الثانية وليس يصح ذلك
للابداعيات الغير الموصوفة بالامكان الاستعدادى ثم الهيولى والحركة
مختصان من بين كل الممكنات بان لكل واحدة منهما فوق ما لها من
طباع ما بالقوة على السبيلين انا عتبار ما بالقوة والج فى اعتبار ما
بالفعل اى مدمج مضمن فيه فى هويتها التشخصية الحاصلة بالفعل
م فذاتها التشخصية من حيث هى موجودة بالفعل مدمجة فى فعليتها
القوة ولا كذلك شى من الموجودات غير الهيولى والحركة ولذلك
يوقها من الامور الضعيفة الوجود وكذلك الزمان الممتد الذى هو
مقدار الحركة المتصلة واذن فنقول كيف يصح استناد الذات المترا كة
النقص والضعف والقوة الى الموجود الحق المحض الواجب بالفعل
الذى هو التام بذاته من كل حيثية كمالية وفوق التمام على الجهة لـ
المستقصاة بيانا من بدو الامر لا بواسطة يناسب الطرف الاعلى و
الطرف الاسفل كلا من جهة وكيف ينبعث عن نفس ذات الحق التام

بذاته

بوسط

بذاته فى اقصى الغاية ويترتب عليه بنفسه باطل ناقص بذاته فى الغاية
ولا يسوغ ان يكون المتوسط نفسا اذ النفس لا يتم فعلها الا بالمادة
والآلة والحركة فاذن لا مجاز هناك من توسيط جوهر عقل ذى وجهين
لا بعينه فى فعليته معنى ما بالقوة اصلا وذلك وجهه الذى يلى
جناب الحق المتقدس لا عن الفعلية المحضة بنفس ذاته من كل جهة كمالية
ولا يتخلص عن ملابسة معنى ما بالقوة بحسب جوهر الذات حيث هو
ما بالفعل وذلك وجهه الذى به يلى ما يلج فيه ما بالقوة من حيث ما هو
بالفعل و بيغشاه ما بالقوة بحسب جوهر الذات على السبيلين حين ما تقرر
ذاته بالفعل اعنى الهيولى والحركة السادس من سبيل الامكان الذاتى
والامكان الاستعدادى ليس ما ليس مرهون الذات بالامكان الا ستعدادى
ويصح استناده الى البارى الفعال الواجب بالذات لمحوضة امكانه
الذاتى يجب لا محالة صدوره وفيضانه عنه سبحانه البتة اذ لا منتظر له و
لا عائق عنه والاصابة فى جود الجواد الحق اصلا فاذن يمتنع عدم
صدور العقل المفارق عن الفعال الحق سبحانه وكذلك النفس المجردة
السماوية وجميع الامريات والابداعيات بالضرورة البرهانية السابع
من سبيل الحركات السماوية من المستبين ان كل متحرك فان له محركا غير
ذاته اذ لو تحرك شى بنفس ذاته لكان قابلا وفاعلا على الضرب المستحيل
ولكان كاملا بالفعل بما هو مستكمل من حيث هو مستكمل وذلك مح واذ
لكل متحرك محرك ولا يستصح العقل متحركات تتمادى عددها الى لا نهاية
والا لكانت بالاسر اوساطا بلا طرف وما دام حكمها حكم الواسطة لا
تكون حركة بالفعل فاذن يجب الانتهاء الى محرك لا يتحرك كما مخرج الامور

من القوة الى الفعل والموجد اياها امر هو بالفعل بذاته وموجود بذاته والمتحرك
اما متحرك بالعرض واما متحرك بالتسخير واما متحرك بالقسر واما متحرك بالطباع ع
والمتحرك بالطباع اما متحرك بالارادة ومبدؤها النفس واما متحرك بالطبيعة
وهي قوة جوهرية منبثة في الجسم كسائر القوى الجسمانية التي هي مبادي
الافاعيل الطبيعية والمتحرك الذي لا يتحرك ليس يصح ان يكون قوة جسمانية
وتحريكه اما باعطاء المبدء القريب الذي به التحرك واما بان يكون هو المؤتم
والمعشوق للجوهر المتحرك والموجب له اشواقا متتالية وتخيلات
متتابعة فاذن نقول الحركة المستديرة يمتنع ان يكون طبيعية فهي لا محالة
ارادية مستندة الى نفس مجردة فجملة السماويات المسماة بالطبيعة الخامسة
مشتركة جميعا في طباع الحركة المستديرة المتصلة التي مبدء انبعاثها
الشوق الى البارئ الاول عز وجل والى التشبه بجنابه في كماله الحق الدائم
فلذلك تشترك جميعا في استدارة الحركة ودوام اتصالها ثم يجب ان يكون
لكل واحدة منها بخصوصية حركتها المستديرة قدر اوجبته نفس مجردة
هي مبدء حركتها الخاصة بالارادة وجوهر عقلي يخصها هو معشوقها
المشوق اليه فهو امام نفسها المجردة ومبدء حركتها بخصوصيتها على
سبيل التعشيق والتشويق من حيث الايتمام والتشبه به في عشق
البارئ الاول والاختضاع لعز جلاله والانجذاب والتشوق اليه في
الاستشراق من اشعة نور الانوار والاستضاءة من تجليات بهاء
قدسه وكماله التام من سبيل اخر ان المعقولات تقضية العقل
الصريح اذ لا ارتياب في ان الصور المتخيلة والمحسوسة والمتوهمة وبالجملة
الجسمانيات بالقوة معقولة فلا بد من امر يجردها ويصيرها معقولة

فان

فان كان ذلك الامر ايضا معقولا بالقوة لتمادى الامر الى التسلسل فينتهي
لا محالة الى معقول بذاته ولا فى ان مكمل عقولنا لا محالة يكون اتم وجودا واقوى
كمالا منها والمعقولات هي التي تكملها فتفيدها وتخرجها الى الفعل عقل
بالفعل لا محالة فكذلك لا يستراب في انه كما لا تختزن المحسوسات والمتخيلات
خزانة جسمانية من الواح حسية ومشاعر خيالية فكذلك لا بد لاختزان ان
المعقولات واحكامها الكلية من خزانة عقلانية من الواح مجردة عقلية
واذهان مفارقة قدسية فليتبصر **ومبص** قال معلم المشائين و
معلمهم في اثولوجيا الميمر العاشر في العلة الاولى والاشياء التي ابتدعت
منه الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس كشيء من الاشياء بل هو بدء
الشيء وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه وليس هو في شيء من الاشياء و
ذلك ان الاشياء كلها انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه مرجعها فان
قال قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط الذي ليس
فيه مثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض مبسوط بسيط
ليس فيه شيء من الاشياء فلما كان واحدا محضا انبجست منه الاشياء كلها
وذلك انه لما لم يكن هوية انبجست منه الهوية واقول واختصر القول انه
لما لم يكن شيئا من الاشياء رايت الاشياء كلها منه غير انه وان كانت
الاشياء كلها انبجست منه فان الهوية الاولى اعني به هوية العقل هي
التي انبجست منه اولا بغير وسط ثم انبجست منه جميع هويات الاشياء
التي في العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل والعالم العقلي
واقول ان الواحد المحض هو فوق التمام والكمال واما العالم الحسي فناقص
لانه مبتدع من الشيء التام وهو العقل وانما صار العقل تاما كاملا

عن ... بالهوية ... بوجود محض ... من ... وكل ... معلول ومخلوق ...

لانه مبتدع من الواجد الحق الذى هو فوق التمام ولم يكن يمكن ان يبدع
الشئ الذى فوق التمام الشئ الناقص بلا توسط ولا يمكن للشئ التام ان
يبدع تاما مثله لان الابداع نقصان اعنى بان المبدع لا يكون فى درجة
المبدع بل يكون دونه انتهى كلام اثولوجيا بعبارته وكانك بما تلونا عليك
مضطلع بشرحه وتحقيقه **ومنها** ان فى السهو والخطاء النسيان فى
المعقولات شكا قد اعاص على المقلدين ونقل غير واحد من تلامذة
خاتم البرعة المحققين عنه انه رضوان الله عليه لم يأت فيه بما يستحق الذكر
قال علامة فقهائنا روح الله مضاجعهم فى شرح تجريد العقائد فى
مطابقة الاحكام الذهنية لما فى نفس الامر بهذه العبارة وقد كان فى بعض
اوقات استفادتى منه رحمه الله جرت هذه النكتة وسألته عن معنى
قولهم ان الصادق من الاحكام الذهنية هو اعتبار مطابقته لما فى نفس الامر
والمعقول فى نفس الامر اما الثبوت الذهنى والخارجى وقد منع كل منهما ه
ههنا فقال رحمه الله المراد بنفس الامر هو العقل الفعال فكل صورة او حكم
ثابت فى الذهن يطابق الصور المنتقشة فى العقل الفعال فهو صادق والا
فهو كاذب فاوردت عليه ان الحكماء يلزمهم القول بانتقاش الصور الكاذبة
فى العقل الفعال لانهم استدلوا على ثبوته بالفرق بين النسيان والسهو
فان السهو زوال الصورة المعقولة عن الجوهر العاقل وارتسامها فى
الحافظ لها واما النسيان هو زوالها عنهما معا وهذا يأتى فى
الصور المحسوسة اما المعقولة فان سبب النسيان هو زوال الاستعداد
بزوال المفيد للعلم فى باب التصورات والتصديقات وهاتان
الحالتان قد تعرضان فى الاحكام الكاذبة فلم يأت فيه بمقنع انتهى

كلامه

كلامه رفع الله مقامه قلت نعم الجوهر العقل المفارق خزانة معقولات
النفس العاقلة كما القوة الخيالية خزانة محسوساتها فبمقدار ما يتم استعداد
النفس وتأهبها للاتصال به تتقبل الفيض عنه على الرشح او على الاشراق
وينتقش فيه صورة المعقول وما دامت مستديمة الانصراف
عن عالم الحس مستديمة الاتصال به تتمكن من استعراض الصور
المعقولة واذا اعرضت عنه الى ما يلى العالم الجسدانى او الى صورة اخرى
انمحت عنها المتمثلات فيها كان المرآة التى كانت يحاذى بها جانب
القدس قد اعرض بها عنه الى جانب الحس او الى لحاظ صورة قدسية اخرى
غير ما كانت الالتفات لغيتها فاذن مهما بقيت على ملكة الاتصال التى
اكتسبتها كان المنمحى عنها مذهولا عنه مقويا على اعادته وهى ما دامت على
تلك الهيئة تكون قوية الاستعادة والاسترجاع من دون مؤن اقتناص
جديد وحالة طارفة وهيئة طرية واذا ما زالت عنها ملكتها المكتسبة
وهيئتها المصطادة صار ذلك المذهول عنه منسيا غير مقوى على الاسترجاع
الا بتجشم اكتساب مستانف واتصال جديد جذعا ثم التحقيق ان
اعتبار نفس الامر هو اعتبار كون الشئ متحققا فى حد نفسه لا بتعمل و
واعتمال من العقل سواء عليا كان محققه لا بتعمل العقل فى لوح الذهن
ام فى متن الخارج والصوادق مرتسمة فى العقل الفعال بما هى
متحققة فى حد نفسها والكواذب بما سوء استعداد النفس يتحقق
تطبعها بها وهو خزانة للقبيلين بالجهتين الاعتبارين ولا محذور
اصلا فاما قول بعض متنطقة المقلدين ان شأن العقل الفعال فى اختزان
المعقولات مع الصوادق الحفظ والتصديق جميعا ومع الكواذب

اعادته

ن

الحفظ فقط دون التصديق او الحفظ على سبيل التصور دون الاذعان
لبراءته عن الشرور والاسواء التي هي توابع للمادة فليس على سنن التحصيل
اليس من المقتر في مقره ان التصور والتصديق انما هما نوعا العلم الانطباعي
المتجدد في الفطرة الثانية فاما العلوم الحضورية كعلم النفس العاقلة بذاتها
المجردة والعلوم الانطباعية الغير المتجددة كعلوم العقول الفعالة التي هي من
لوازم ذاتها الغير المنسلخة عنها بحسب الوجود العيني في الفطرة الاولى
فغير داخلة في المقسم فليعلم وبالجملة فان هذا المسلك ايضا في اثبات
الجواهر العقلية مستقيم وقد سلكه خاتم المحققين في رسالة اثبات العقل
قال فاذن ثبت وجود موجود قائم بنفسه غير ذي وضع يشتمل له
بالفعل على جميع المعقولات التي لا يمكن ان يخرج الى الفعل ثم قال واذا
ثبت ذلك فنقول لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو اول الاوائل اعني
الواجب الوجود لذاته عزت اسماؤه وذلك لوجوب اشتمال ذلك الموجود
على الكثرة اللانهاية لها بالفعل واول الاوائل تمتنع فيه كثرة وان يكون
مبدأ اولا للكثرة وان يكون محلا قابلا للكثرة فاذن ثبت وجود موجود
غير الواجب الاول ونسميه بعقل الكل الذي عبر عنه في القرآن المجيد
تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب ويابس
وذلك ما اردناه والحمد لله رب العالمين انتهى كلامه ومض واذن
فاعلمن ان الجواهر العقلية المفارقة كثيرة العدد طولا وعرضا واعلاها
واكرمها واقربها من البارئ الاول الحق في السلسلة الطولية المترتبة هو
اول المعلولات هو العنصر الاول للممكنات في عالم الامر ثم يتلوه في
عقل وعقل الى منتهى سلسلة العقول المفارقة وسائر درجاتها العقلية

[marginal note:] لا يعين بلوازم الذات بل لوازم المنسي من الاصطلاح القضي بل الناشي من اللوازم الشي الرابع انسلاخه الذات عنها والوجود سيب

ولان تحت كل عقل في درجة بعينها من الدرجات الطولية المترتبة عقلا
ونفسا وجرما فلكيا بمادته وصورته الجرمية ومراة صورته المجردة التي هي
النفس ففيه لا محة جهات مختلفة بحسبها يتصحح صدور الكثرة عن الواحد
الاحد الحق تعالى عزه في درجة واحدة والافضل من الاشياء الكثيرة الصادرة
معا يتبع الافضل من تلك الجهات المتكثرة المتصافقة في الدرجة الواحدة
ولا العقول ولا الجهات المتكثرة في عقل عقل متفقة النوع حتى يكون
مقتضى معانيها متفقا وليس يذهب الامر الى لانهاية حتى يكون بعد كل عقل
عقل بغير نهاية بل ان الترتيب تقف عند العقل الاخير الذي هو مفيد
المعارف وواهب الصور باذن ربه والاشبه عند شركاء الصناعة ان العقول
المفارقة بعدد الكرات السماوية قال الشريك في الرياسة في الهيات الشفاء
والنجاة وكان على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوقه واخرها
العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من
عددها وفي الفن الثاني من الطبيعيات في فصل حركات الكواكب
قال انه لم يتبين لي الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطوية
بعضها على بعض فان كانت كرات منطوية بعضها على بعض كان عدد
العقول والنفوس اكثر لا محة قلت وعندي انه يشبه ان الحق في ذلك
ان العقول المفارقة انما هي بعدد الكرات السماويات وحركاتها الكلية
والجزئية ففي ازاء كل كرة فلكا كانت او كوكبا او غير ذلك وكل حركة كلية
كانت او جزئية عقل مفارق يكون قواما لنظامها بالرشح والافاضة و
اماما لنفسها بالاشراق والاضاءة ومبلد ورائها على سبيل التعشيق
والتشويق واما ان لكل كرة نفسا تخصها فامر ظاهر لا يستنكره احد

[marginal note:] الحركات الكلية مراد الحركات التي المقصودة فانها المنظر

وجرم الكوكب الثابت او السيار ايضا لا بد وان يكون متحركا في مكانه مستديرا
على مركز نفسه وتلك الحركات ايضا لا تكون الا ارادية منبعثة عن اهتزاز و
ابتهاج وتشوق وتعشق وبارقة واشراق فاذن لكل كوكب ايضا نفس
مجردة تخص سلطانها على النفس المنطبعة سلطان النفس الناطقة
الانسانية على القوى الجسدانية ومن المعلوم ان الكواكب الثابتة قد
بلغت في الكثرة الى حيث لا يحصيها عددا الا خالقها فكذلك ام الجواهر
المفارقة اعنى العقول والنفوس من عالم الامر يجب ان تكون كثرتها على
حسب كثرة هذه الكواكب والاجرام والكرات والحركات والله سبحانه
اعلم بطبقات مخلوقاته **وميض** واذ قد بلغ المحصل البالغ بناذره في
سنام القوة النظرية بفضل الله سبحانه فلنتم القول في البدو والعود ه
فليتدبر كيف ابتداء الوجود من محيط الكمال في اقصى القصوى وغاية
الغاية متنازلا من الاشرف فالاشرف فانتهى الى مركز الخسة والنقص في
الغاية ثم عاد من مركز النقص في الغاية متصاعدا من الاخس فالاخس
الى الاشرف فالاشرف فرجع الى المحيط المجد والكمال في غاية الغاية فمحيط
المجد والكمال في اقصى الغاية هو البارى الفعال الواجب بالذات
تقدس عزه وجلاله وهو اول كل شئ وآخره ومبدأ كل وجود ومعاده ومركز
النقص في الغاية هو الهيولى الاولى المبهمة في حد وحدتها التشخصية وهى
الحامل للقوة الانفعالية والقابلية الاستعدادية ونصف القطر من
المحيط الى المركز متنازلة سلسلة البدو والنصف الآخر من المركز الى المحيط
متصاعدة سلسلة العود فاذن ملاك الشرف والكمال قرب المرتبة في ترتيب
الوجود بالطبع من المحيط الواجب بالذات جل ذكره وهو بعينه البعد من

في سلسلة البدو والعود

الهيولى

الهيولى ومناط الخسة والنقص قرب المرتبة من المركز اى الهيولى المنفعلة
المستعدة بالذات وهو بعينه البعد من الواجب بالذات في ترتيب الوجود
بالطبع فمراتب السلسلة العودية في نصف القطر الصعودى بازاء مراتب
السلسلة البدوية في نصف القطر الهبوطى والارتقاء الى ذروة الكمال في
العود بعد الهبوط منه في البدو والشرف وميزانه البراءة عن القوة مرتب
في مراتب السلسلتين على التكافؤ والتوازى بين الصنفين بحسب
استواء نسبة القرب والبعد من المركز والمحيط منه من الجانبين الى الهيولى
الاولى التى وجودها ليس الا كونها بالقوة فاذن التقدم والتاخر بين
المراتب بالشرف بحسب التقدم والتاخر في ترتيب الوجود بالطبع
ولكن الامر متعاكس في السلسلتين ففى البدو ومن جهة الهبوط كل متقدم
بالشرف في طول السلسلة متقدم بالطبع ايضا في درجة الوجود وفي
العود من جهة الصعود في طول السلسلة كل متقدم بالطبع في درجة
الوجود متاخر بالشرف في ترتيب المراتب فهذا ما في بيانا وشركائي
في التعليم والرياسة ومن المقلدين من اشتبه عليه الامر والتبس عليه السبيل
وميض اعتبر بعضهم الصور الطبيعية المنوعة في مراتب السلسلة
البدوية نظرا الى انها بما هى صورة ما وبحسب طبيعتها المرسلة علة ما لتقويم
الهيولى ونحن ايضا كذلك اوردناها في بعض كتبنا والحق اعتبارها في
سلسلة العود لانها تدخل في نظام الوجود بعد اعتبار التركيب ومحلها
مطلق الجسم المتجوهر من الهيولى والصورة الجسمية وكذلك اعتبرها شريكنا
ايضا في الشفا والتعليقات فمراتب البدو وبعد المبدأ الاول المحيط بكل
شئ خمس مرتبة العقول المفارقة جميعا من العقل الاول الى العقل الاخير

وبعدها مراتب النفوس السماوية الناطقة العاقلة من نفس الفلك الاعلى
الى نفس الفلك الادنى وبعدها مرتبة النفوس المنطبقة الفلكية
وبعدها مرتبة الصور الجسمية الجوهرية من صورة الفلك الاقصى الى
صور العناصر وبعدها مرتبة الهيولات من هيولى الفلك الاعلى
الى الهيولى المشترك العنصرية الواحدة بالتشخص وعندها تنتهي
مراتب السلسلة البدوية وتبتدئ من بعدها سلسلة العود اعني
التوجه الى الكمال بعد التوجه منه واولى مراتبها وهي ايضا خمس
مرتبة الاجسام النوعية البسيطة من الفلك الاعلى الى الارض وصورها
المنوعة الجوهرية وبعدها مرتبة الصور الاولى الحادثة بعد التركيب
من البسائط اعني الاسطقسات العنصرية كالصور المعدنية وغيرها
على اختلاف مراتبها وبعدها مرتبة النفوس النباتية باسرها وبعدها
مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها والمشهور ان الحيوانات كلها
الف واربعمائة نوع ثمانمائة منها بحرية وستمائة برية وبعدها مرتبة النفوس
الناطقة الانسانية جميعها والمرتبة الاخيرة هي مرتبة العقل المستفاد
المشتمل على صور جميع الموجودات اشتمالا انطباقيا فعليا فبالعقل
المستفاد عاد الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ منه فمرتبة العقل المستفاد
في العود بازاء مرتبة العقول في البدو فهما في الشرف والكمال متوازيتان
متكافيتان لا يتصحح بينهما تفاضل ومفاضلة في الشرف والخسة لكونهما
بحسب القرب من المحيط الذي هو الواجب بالذات والبعد من
المركز الذي هو الهيولى في درجة واحدة وعلى نسبة واحدة ومبض
قال صاحب المحاكمات اول مراتب العود الاجسام البسيطة الفلكية

والعنصرية

والعنصرية لانهما مركبة من الصورة والهيولى فهما متقدمتان عليها ثم
مرتبة المركبات فان العناصر اذا تركبت يحصل لها مزاج فاولها المعدن
ذو صورة يحفظ مزاجه ثم مركب آخر ذو مزاج وصورة تحفظ المزاج
وتحرك في جميع الجهات اي النمو وهو النبات ثم مركب آخر له مزاج وصورة
وتحرك في الجهات وارادة واحساس وهو الحيوان ثم مركب آخر
يحصل له مع جميع ذلك ادراك الكليات وهو الانسان وله مراتب
الى العقل المستفاد فالنفس الانسانية في آخر المراتب تصير عقلا لكن
لا فعالا للكمالات بل عقلا منفعلا بحسب قبول الكمالات من
العقل الفعال ولهذا سمي عقلا مستفادا وظاهر ان الشرف مرتب
في مراتب البدو ~~ويتناقص الى الهيولى كما ان الخسة في مراتب العود~~
مراتب العود على التكافؤ اي الاشرف في مراتب البدو بازاء الاخس في
مراتب العود ثم ان الشرف في مراتب البدو يتناقص الى الهيولى
كما ان الخسة في مراتب العود تتناقص الى العقل المستفاد وعلم من
هذا الكلام ان هذه المراتب انما اعتبرت بحسب الشرف والكمال لا
بحسب الوجود فلا يظن ان المعدن اقدم وجودا من الانسان بل انما قدم
في مراتب العود لانه اقل شرفا منه انتهى قوله قلت والخبط فيه غير
طفيف فقد التبس عليه ان التقدم بالطبع في درجة الوجود بحسب
حكم العقل وراء التقدم بالطبع في المرتبة اعني التقدم بالذات الذي
هو المستلزم لنحو ما من العلية البتة فان ما مع المتقدم بالذات في
المرتبة لا يلزم ان يكون متقدما بالمرتبة تقدما بالذات وان كان
هو متقدما في الدرجة لا محالة لكون المتقدم بالمرتبة وما مع المتقدم

بالمرتبة فی درجة واحدة بتة وانما المعتبر هناك التقدم بالطبع فی
الدرجة لا التقدم بالذات بحسب المرتبة البتة فليعلم ان التقدم الذاتی
فی المرتبة هو ما للشیء المتقدم بحسب مرتبته العقلية من حيثية التی
هو بها علة للشیء المتاخر والتقدم العقلی فی الدرجة هو الذی لما
مع الشیء المتقدم بالذات فی المرتبة من حيثية متصافقة بحسب الدرجة
العقلية لتلك الحيثية التی بحسبها المتقدم متقدم تقدما بالذات لا
متاخرة عنه فی الدرجة العقلية فنفس الفلك الاعلی التی هو هی اشرف
من فلك الثوابت مثلا متقدمة عليه فی الدرجة لكونها فی درجة العقل
الثانی المتقدم عليه طبعا تقدما بالذات فی المرتبة وليست هی متقدما
عليه بالطبع تقدما بالذات فی المرتبة فكذلك المعدن اقدم وجودا بالطبع
من الانسان بحسب الدرجة وان لم يكن متقدما عليه فی المرتبة تقدما بالذات
وعلی قياس ما بيناه فی التقدم يتبين الفرق بين المتاخر تاخرا بالذات
بحسب المرتبة والمتاخر تاخرا عقليا بحسب الدرجة العقلية وهو ما مع
المتاخر بالذات بحسب المرتبة فی درجة العقلية من تلقاء حيثيتين
متصافقتين وبالجملة لو كان اعتبار المراتب بحسب الشرف فقط
لا بحسب الوجود وكان التقدم والتاخر بالوجود غير منظور اليه اصلا
لم يكن يتعين اختصاص البدو والعود بشیء من المراتب وكان ذلك
التخصيص مجرد اعتمال من اعتبار العقل لا انبعاثا عن حال الاعيان
الموجودة فی ترتيب الوجود بحسب نفس الامر وكان يصح اعتبار
المتاخر بالوجود من مراتب البدو اذا كان متقدما بالشرف ثم الصحيح
ان الاشرف فی مراتب البدو بازاء الاشرف فی مراتب العود لا الادنی بازاء

بالطبع

الاخر

الاخر فليعرف **ومبيض** لقد اوضح الشريك ما حققناه حيث
قال فی اول ثالثة كتاب المبدء والمعاد المقالتان اللتان فيما قبل هذه
هما فی المبدء ومعناه الاشارة الی ترتيب الموجودات علی تقدمها وتاخرها
بشرط ان يكون الاقدم منها بالطبع اقدم منها بالكمال والشرف وهذه
المقالة فی المعاد ومعناه الاشارة الی ترتيب الموجودات علی تقدمها
وتاخرها بشرط ان يكون الاقدم منها بالطبع اشد تاخرا فی الكمال
بل يكون التوالی فی الوجود اقدم فی الكمال فيعود هذا الترتيب دائرا علی ذلك
الترتيب الاول فهناك ابتداء من الاشرف الی الادنی حتی انتهی عند
الاسطقسات ثم هذا ابتداء عائدا من الادنی الی الاشرف معاكسا
للاول فمن البدء الاول الی الاسطقسات هو الترتيب الاخذ علی
نظام المبادی ومن الاسطقسات الی الانسان هو الترتيب العائد
علی نظام المبادی وعند الانسان يتم المعاد له المعاد الحق والتشبه
بالمبادی العقلية فكانها دارت علی نفسها فكان عقل ثم نفس ثم اجسام
ثم نفس ثم عقل ثم يعود الی مرتبة المبادی انتهی كلام المبدء والمعاد بعبارته
وقال فی كتاب وقال فی التعليقات تعليق الصورة الجسمية فی كل شیء متقدم
علی الصورة التی للطبيعيات اجناسها وانواعها كجسمية النار مثلا
فانها متقدمة علی صورتها النوعية وهی النارية التی بها صارت النار
نارا مثلا فانها متقدمة علی صورتها النوعية وهی مقارنة لها انتهی كلام
التعليقات وسبيله اعتبار الصورة المنوعة الجوهرية فی مراتب العود
ومبيض وقد قلت اهل انت انت ببدنك الارضی المتلطخ الهيولانی
او بنفسك المجردة الامرية القدسية الالهية اليس كل جزء من اجزاء بدنك

ها

منه

وكن لك شكل بدنك تشير اليه بهو هو وتشير الى ما انت به انت بانا والعبر
محل المعقولات فيك وما به تتسلط على جنود ك الطبيعية وجيو شك
المزاجية وبه تتصرف في خزائن العقليات الغيبية وتتعمق في
عميقات المعارف الربوبية ليس شيأ من حواسك الخمس الجسدانية لا
الظاهرة او الباطنة بل حاسة سادسة عقلية ملكوتية هي نور قدسي وروح
امري وجوهر الهي اذا اتقد مصباح زجاجته من زيت حدس يكاد يضيء
ولو لم تمسسه نار و بلغ في مرتبة العقل المستفاد قصيا فصارها صار
في جوهر ذاته الروحانية عالما عقليا مضاهيا النظام كل الوجود و
نسخة قدسية مطابقة لنسخة كتاب العالم اذا ما عورض احدىهما
بالاخر لم يوجد حرف مما في احد النسختين مخالفا لحروف مما في
النسخة الاخرى فاعلمن ان وجوب كون مبدء المبادي جل سلطانا
اولا في ترتيب البدو وآخرا في ترتيب العود و وجوب الموازاة بين
مراتب البدو و مراتب العود في السلسلتين الذي هو مقتضى الحكمة
البالغة التامة الربوبية والعناية الاولى الكاملة الالهية مبدء له
استيجاب هذه المرتبة العقلية الاخيرة العودية في نظام الوجود ازاء
لتلك المرتبة الاولى العقلية البدوية فان يجب وجود النفس الناطقة
المجردة الانسانية واستكمال قصوى الغاية واستتمام نصاب الكمال
في مرتبة عقلها المستفاد في مراتب العود بازاء مرتبة العقول المفارقة
في مراتب البدو والا لبطل تنسيق المراتب واتساق النظام ولانتقض
تمامية الحكمة التامة وكمالية العناية الكاملة وايضا كما المرتبة الاولى
في البدو تبتدئ من الجناب الحق الوجوبي ولا شئ فوقها الا ذاته

برهان التوازي على تجرد النفس الناطقة

الحقة الواجبة و يستحيل انبجاس الناقص الزيف و ابتداءه من الكامل المتعال
الاعز اقصى الكمال بلا واسطة فلذلك المرتبة الاخيرة في العود تنتهي
الى جنابه الاعلى الربوبي ولا شئ وراءها الا ذاته التامة الاحدية من المستحيل
انسياق الناقص المختلج وانتهاءه في الترتيب الى الكامل التام و فوق
التمام بلا واسطة فهذا البرهان على تجرد النفس الناطقة الانسانية
واستتمام اعلى النصاب الممكن في مرتبة العقل المستفاد من خواص هذا
الكتاب فلا تحد عن حكمه فلا تكونن من الجاحدين **ومبيض** اذا

في بقاء النفس

ثبت ان النفس الناطقة غير منطبقة في الجسم بل هي ذات اله بها وانما الشبكة
المزاجية والشركة الهيولانية لان يصطاد بها حدوثها لا لان يستدام بها
بقاءها فاذا خرج الجسم بالموت عن صلوح ان يكون آلة لها فلا يضير
خروجه عن ذلك جوهر ذاتها الملكوتية كما لا يضر ذات الشمس خروج
المرءة بالتصدي عن قبول نور الشمس وانعكاسه منها ولا ذات النجار خروج

ح

المنشار عن صلوح كونه آلة له بل لا تزال باقيا ببقاء صانعها الفاعل لذاتها
والمفيد لوجودها وكما انه ممتنع العدم فكذلك تمتنع انعدام النفس
ببطلان البدن و بالجملة جوهر النفس المدرك لكبرياء بارئها اجل من ان
تكون مبدء ذاتها من مبال في مبال بل ان جوهرها من عالم آخر فلعمر
الحبيب ان النفس الصاعدة الى عالم القدس ثم الى فاطرها العلي الاعلى
بخطوتين الراجعة الى ربها بجوهر ذاتها في النشأتين الصائرة عالما
عقليا وجوهرا قدسيا بتكميل قوتين النظرية والعملية اجل من ان تمر على مجرى البول
مرتين **ومبيض** ذو القوة القدسية هو من قوته العقلية كبريت

في اثبات النبوة

والعقل الفعال اعني روح القدس وواهب الصور باذن ربه نار

فيشتعل فيها دفعة ويحيلها الى جوهر ذاته والنفس بحسب هذه القوة شجرة يكاد
زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور فاذا كانت لشجرة نفسه القدسية
خاصيات ثلاث بحسب استكمال قوى ثلاث كان نبيا الضروب النبوة
الثلاثة من جهة كمال القوتين النظرية التي منها ينبجس مبادي الادراكات
والعملية التي منها تنبعث مبادي التحريكات الاولى بحسب كمال القوة
العقلية ان تكون علومه كلها بالحدس ونظريات العقلاء من مقتنصا تمم
بالافكار بالنسبة اليه جميعها حدسيات فالمعجزات العقلية كلها من
هذا السبيل الثاني بحسب كمال القوة المتخيلة وكمال القوة المشترك المسماة
بنطاسيا وشدة صقالة مرائين القوى الاحساسية واستحكام تشبيهها
بالواح الاذهان النقية المجردة العقلية ان يتيسر له الابصار والسماع
في اليقظة لا من سبيل الظاهر ومن ممر الجليدية وطريق الصماخ بل
من الباطن من سبيل الانصال بعالم العقل والانخراط في سلك الصاعدين
الى اقليم الله سبحانه ولا يتصحح ذلك للناقصين الا في النوم فتنشبح و
تمثل الابصار ملائكة الله تعالى فيبصرهم ويتركب وينتظم لسماعه كلام
الله فيسمعه فهذا سبيل باب الايحاء والوحي وله من هذا السبيل
المعجزات القولية والاخبار بالمغيبات والانذار بالعقوبات قبل وقوعها
الثالث بحسب كمال قوة النفس في جوهرها باعتبار الفطرة الاولى الجبلية
وتاكد علاقة الارتباط بجناب الله والتخلق باخلاق الله بحسب
الفطرة الثانية المكتوبة ان تكون له ملكة ولوج في ملكوت السماء و المكسوبة
انصال بذي الملك والملكوت بحسبها تطيعه هيولى العناصر و
تنقاد له صور الاسطقسات ومن هذا السبيل له المعجزات الفعلية

ثم

ثم اذا قويت له هذه الشئون واستحكمت الملكات واشتدت له هذه
الخاصيات واستتم نصاب استكمال هذه الضروب الثلاثة جدا
استحق خاتمية الانبيا وسيدودة المرسلين واستوجب من التنزيل الحكيم
ولكن رسول الله وخاتم النبيين فصار بحيث لا يتصور في مراتب العود
مرتبة صعودية بينه وبين معاد الوجود كما لا تتصور في مراتب البدو
بين المعلول الاول وبين مبدء الوجود مرتبة هبوطية اصلا فبعد
مرتبة خاتم النبيين ص في صعود الشرف والكمال مرتبة كمال الموجود
الحق الواجب بالذات جل ذكره بلا واسطة اصلا كما مرتبة العقل الاول
في هبوط الشرف وتنزل الكمال عما قبلها مرتبة مجده وكماله سبحانه وتعالى
من غير واسطة اصلا فاذن منزلة خاتم النبيين في سلسلة العوده
منزلة العقل الاول في سلسلة البدو ولانهما باعتبار القرب من نور الانوار
تعالى سلطانه الذي هو ملاك الشرف ومناط الكمال في درجة واحدة
فلا تجري بينهما مفاضلة ومفاوتة ثم هو ص اشرف من سائر العقول
جميعا لان درجات قربها من نور الانوار جل جلاله في سلسلة البدو
ابعد من درجته ع بالنسبة اليه سبحانه في سلسلة العود فاول العقول واخر
الانبيا متوازيان بالمنزلة متكافيان بالشرف فلذلك اضافهما سبحانه
الى نفسه في قوله ع اول ما خلق الله نوري وقال ع في حديث آخر اول ما
خلق الله العقل ومن هنالك انصرح ملاك قوله ص لي مع الله وقت لا
يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقت اي درجة في القرب وقسط
من الوصال بحسب طبق الشرف ومبلغ الكمال لا يسعني في تلك الدرجة
وذلك القسط ملك مقرب ولا نبي مرسل اذ اول الانوار العقلية هو نور

ومن دونه من الانوار دونی فی درجة النوریة فليعرف **ومیض** قال الشيخ
فی تاسعة الهيات الشفا ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير
عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول فی الكل والخير
الفائض فی الكل مبتديا من مبدء الكل سالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية
المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية
بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفی فی نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب
عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق
والخير المطلق والجمال المطلق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته ومنخرطا
فی سلكه وصائرا من جوهره وقال فی اول العاشرة وافضل الناس
من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التی تكون فضائل
عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذی فی قواه
النفسانية خصائص ثلاث ذكرناها يسمع كلام الله تعالى ويرى ملائكته
وقد تحولت له على صورة يراها فقد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذی
يوحی اليه تتشبح له الملائكة ويحدث له فی سماعه صوت يسمعه من
قبل الله والملائكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس
والحيوان الارضی وهذا هو الموحى اليه وكما ان اول الكائنات من
الابتداء الى درجة العناصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدئ
الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس ثم عقول ثم فی آخر المقالة وهو
سادة ختم الشفا قال ورؤس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها
العدالة وهی خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت له معها
الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد يصير

ربا انسانيا فكاد ان تحل عبادته بعد الله وكاد ان تفوض اليه امور عباد الله
وهو سلطان العالم الارضی وخليفة الله فيه انتهى كلام الشفا وقد ذكر
الخصائص الثلاث واستقصى بيانها واحفى القول فيها فی طبيعيات
الشفا وفی كتاب المبدء والمعاد قلت والذی استتم له نصاب اقصى
الكمال فيهما ساوى الانبياء بختم السفارة والاختصاص والنشاة الاخرة
بالشفاعة الكبرى وفی مراتب سلسلة العود باقصى المنزلتين فی المرتبة
الاخيرة القصوى **ومیض** ان كل جنس تحته انواع فانه يوجد
فيما بين تلك الانواع نوع واحد هو اكملها وكذا الانواع بالنسبة الى
الاصناف وكذا الاصناف بالنسبة الى الاشخاص والاشخاص بالنسبة
الى الاعضا فاشرف الاعضا ورئيسها هو القلب وهو خليفة النفس كما
ان النفس خليفة العقل وخليفته الدماغ ومنه تنبث القوى على جميع
جوانب البدن وخليفة الدماغ النخاع فكذلك الانسان لابد له من رئيس
والرئيس اما ان يكون حكمه على الظاهر فحسب وهو السلطان او على الباطن
فقط وهو العالم او عليهما جميعا وهو النبی ومن تقوم مقامه كالقلب
فی العالم وخليفته كالدماغ والنخاع وكما القوى المدركة والقوى المحركة
انما تفيض من الدماغ والنخاع على الاعضا فكذا قوة البيان والعلم و
الدين والهدى انما تفيض بواسطة خليفته على جميع العالم ومن خصا
الخليفة الوصی ان يكون محدثا بالفتح على اسم المفعول والمحدث
من يسمع الصوت والكلام المتنقطة فی اليقظة فی حال الصحة لا من
سبيل الصماخ وطريق عصب السمع بل من سبيل الاتصال بالملائكة
والانصراف الى عالم القدس ولكن لا يرى شخصا متشبحا ولا يعاين

فی ان وصی خاتم الانبیا اشرف من الانبیا السابقه

فالنبی یکون

نص

المنتظم

مثالا متمثلا لانه يجرى مجرى البرزخ اشتعال قوته القدسية وشدة اعتلائه
واستحكام اتصاله وتاكد علاقته بذلك العالم بحيث ربما يسمع كما يسمع
النبي الا ان علاقته الاكيدة بعالم الملكوت ليست بمثابة يصح بذلك
تشبح الملائكة وتمثل روح القدس له على صورة يراها ويعاينها حتى
يكون يسمع منه كلام الله من قبيل الايحاء والوحى على انه يكون هو الموحى
اليه من دون توسط الرسول بل غايته مجرد سماع الصوت من دون
معاينة شبح متمثل ومثال متشبح ثم اذا كانت الخلافة والوصاية نيابة
عن خاتم النبيين الذى درجة مرتبته فى سلسلة العود درجة مرتبة
العقل الاول فى سلسلة البدو كانت درجة مرتبة الوصى الخليفة فى
مراتب العود درجة مرتبة العقل الثانى فى مراتب البدو وكان الاوصياء
الخلفاء القدسيون الصديقون يحق ان يقع لهم فى التنزيل الحكيم انما
يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وان يعبر
عن اكرمهم واسبقهم الذى نسبة العقلاء والعلماء اليه نسبة الحس الى
العقل ونسبة المحسوس الى المعقول بنفس النبى فيقال فى آية المباهلة
وانفسنا وانفسكم وبالنبا العظيم فى سورة النبا عم يتساءلون عن النبا
العظيم الذى هم فيه مختلفون وبامام مبين فيقال فى سورة يس وكل شىء
احصيناه فى امام مبين وبمن عنده علم الكتاب فيقال فى سورة
الرعد قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب والنبى ع
ينص على انه مساهمه فى شجرة الشرف ومضاهيه فى درجة النورية
فيقول انا وعلى من نور واحد وانا وعلى من شجرة واحدة ومض
اذا ما لوحظت السلسلتان بحسب موازاة المراتب وقوبلت المراتب

بالمراتب

بالمراتب فالامر على ما يتلى عليك واما اذا ما وزن بينهما بما هما السلسلتان
البدوية والعودية ولوحظتا من حيث نفسهما وعورضت احديهما بالاخرى
من جهتى البدو والعود فكل واحدة منهما اشرف وافضل من الاخرى
من وجه اما سلسلة البدو فاشرف واعلى باعتبار انها سلسلة البسائط
والوسائط فى ايصال فيض الفياض الحق جل سلطانه الى كل ما فى السلسلة
العودية واما سلسلة العود فاشرف واكرم باعتبار ان فى التنازل البدوى
الانصراف والتوجه عن الله سبحانه وفى التصاعد العودى التوجه و
الانصراف الى الله سبحانه فبهذا الاعتبار الاخير يقال ان العالم الصغير
اشرف اعضاء الانسان الكبير وان الانسان غاية ايجاد العالم الاكبر وان
نفوس الانبياء فى درجة العقل المستفاد بحسب استكمال نصاب القوة العقلية
واشتعال شعاع القوة القدسية افضل من طبقات انوار الملكية الروحانية
والعقول النورية على الاطلاق فليستعن ومض قال معلم المشائين
ومعلمهم فى اثولوجيا فى الميمر الخامس انا وان كنا نظن انا نعرف العقل اكثر
من سائر الاشياء فانا لسنا نعرفه كنه معرفته وذلك ان ماهو ولم هو هما
فى العقل شىء واحد لانك اذا علمت ما العقل علمت لم هو وانما يختلف
ولم هو فى الاشياء الطبيعية التى انما هى اصنام للعقل ثم قال ان كل صورة
من الصور العقلية فهى الشىء الذى من اجله كانت تلك الصورة واحد
ولا اقول ان صورة العقل هى علة انيتها لكنى اقول ان صورة العقل
نفسها اذا بسطتها واردت ان تفحص عنها بما هى وجدت فى ذلك
الفحص بعينه لم هى ايضا ثم قال ونقول كما ان العالم مركب من اشياء
يتعدل بعضها ببعض فيكون العالم كالشىء الواحد الذى لا اختلاف

فيه وتكون اذا علمت ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف
الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل وذلك انك لا تاخذ اجزاء
العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها كلها كانها شئ واحد لم يكن
احدها قبل الاخر فاذا توهمت العالم واجزاءه هكذا صيرت العلة
مع المعلول لا يتقدمه فاذا توهمت العالم واجزاءه على هذه الصفة كنت
قد توهمته توهما عقليا فيكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا لم هو
معا فاذا كانت كلية هذا العالم على ما وصفنا فبالحرى ان يكون العالم
الاعلى على هذه الصفة ايضا ثم قال في ساقه الميمر صفات العقل كلهن
حاضرة لا تتقدم احديهن الاخرى وذلك ان جميع صفات العقل
ابدعت مع ذاته معا فاذا كان هذا هكذا كان وجود ما هو ولم هو في
العقل معا فان كان وجودهما معا فلا محالة انك اذا علمت لم هو غير
ما ان ما هو يدل على علة بدو الشئ ولم هو يدل على علة تمام الشئ والعلة
المبتدئية هي العلة التمامية بعينها في الاشياء العقلية فلذلك اذا علمت
ما الشئ العقلي علمت لم هو كما بينا ذلك واوضحناه انتهى كلام اثولوجيا
وفي اثولوجيا ما مغزاه ان علوم المبادى المفارقة اجل من ان توصف
بالصدق فانها نفس الواقع لا المطابق للواقع وفيه ايضا العقل دائرة لا
تتحرك والنفس دائرة متحركة وايضا العقل دائرة يتحرك وليس بين المحيط و
المركز ابعاد مساحية وفي كلام اساطين الحكمة العدد عقل متحرك ومنهم
من يعكس هذا فيقول العقل عدد متحرك وذكر الشريك في كتاب النفس
من طبيعيات الشفا النفس عدد متحرك ولعلك بما افدناك من
الضوابط والقوانين متضلع بتاويل هذه المرموزات واسرارها

ومیض الحق مما عليه الحكماء الاوائل الالهيون من شركاء الصناعة
والمهرة المحصلون من علماء الاسلام ان للملائكة شعوب وضروب
وقبائل وطبقات روحانية وهيولانية قدسانية وجسمانية وعلوية
وسفلية وارضية وسماوية فالاعلى طبقة الذين طعامهم التسبيح وشرابهم
التقديس الروحانيون الكروبيون من الجواهر العقلية بطبقات
انواعها وانوارها ومنهم روح القدس النازل بانوار الوحي والنافث
في روع اولي القوة القدسية باذن الله سبحانه والنفوس الناطقة
المفارقة السماوية ثم النفوس المنطبعة الفلكية والقوى الدراكة
والصور الطبيعية المنوعة والطبايع الجوهرية وارباب الانواع
للمركبات العنصرية وان لكل جرم سماوى بل لكل درجة فلكية وكذلك
لكل طبيعة اسطقسية ملكا روحانيا متوليا للتدبير وقائما بالامر ويقول
القرآن الحكيم وما يعلم جنود ربك الا هو وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله اطت
السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع
فاذا ما كانت النفس قدسية الفطرة مستنيرة الغريزة في جوهر جبلتها
المفطورة ثم في سجيتها المكسوبة صارت نقية الجوهر طاهرة الذات
اكيدة العلاقة بعالم العقل شديدة الاستحقار لعالم الحس قاهرة السلطان
على جيوش الطبيعة وجنود المزاج قوية المنة على خلع البدن ورفض
الحواس والانصراف الى صقع القدس وطوار جناب الربوبية حيث
شاءت ومتى شاءت باذن ربها وفيض رحمته وقوتها المتخيلة ايضا
قليلة الانغماس في جانب الظاهر قوية التلقي من عالم الغيب فانها
يتخلص عن شركة الطبيعة وهي في تدبير البدن وتعزل الحظ عن

معطوف على الجواهر العقلية

الاطيط صوت الرحل والابل من ثقل احمالها صح

الجنبية الجسدانية وهي في حال اليقظة فترجع الى عالمها و يتصل بروح
القدس وبمن شاء الله من ملائكة المقربين وتستفيد من هناك
العلم والحكمة بالانتقاش على سبيل الرشح او بالاشراق على سبيل
الانعكاس كمرآة مجلوة حوذي بها شطر الشمس وحقيقة الايحاء و
الوحي مخاطبة العقل الفعال للنفس الناطقة بالفاظ منظمة مسموعة
مفصلة وله انحاء مختلفة ومراتب متفاوتة بحسب اختلاف درجات
النفس في اطوارها واحوالها المختلفة وربما يكون في بعض الاحايين
بحسب بعض المقامات والدرجات لا يتخصص الشبح المتمثل المبصر
والكلام المنظم المسموع بجهة من جهات العالم الجسماني بخصوصها بل
الامر يعم الجهات باسرها وفي الحديث ان جبرئيل ع اتى النبي ص مرة
في صورة الخاصة كان طبق الخافقين و بالجملة افضل طبقات الملائكة
عند الحكماء المتالهين والعلماء الراسخين العقول والنفوس قال الشريك
في رسالة الحدود الملك جوهر بسيط ذو حيوة ونطق عقلي غير مائت
هو واسطة بين البارى جل وعز والاجسام الارضية فمنه عقلي ومنه
نفساني ومنه جسماني وقال في اول عاشرة الهيات الشفا فالوجود اذا
ابتدأ من عند الاول لم يزل كل تال منه ادون مرتبة من الاول ولا يزال
ينحط درجات فاول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى
عقولا ومراتب الملائكة التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العملة ثم مراتب
الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ آخرها ثم
بعدها يبتدى وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة فتلبس
اول شيء صور العناصر ثم يتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها

اخس

اخس وارذل مرتبة من الذي يتلوه فيكون اخس ما فيه المادة ثم العناصر
ثم المركبات الجمادية ثم الناميات وافضلها الانسان وبعده الحيوانات
ثم النبات وافضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا
للاخلاق التي تكون فضائل عملية **ومبيض** ان وجود الجن مما لا
صاد عنه في مذهب البرهان وقد وردت بذلك نصوص التنزيل
الكريم الالهي واحاديث سيدنا ونبينا سيد العقول والنفوس خاتم الانبيا
والمرسلين واوصيائنا الطاهرين وخزنة الوحي وحفظة الدين صلوات
الله وتسليماته عليه وعليهم اجمعين بحيث لا محيد هناك عن الاعتقاد
على سبيل اليقين قال الشريك في رسالة الحدود الجن هو حيوان هوائي
ناطق مشف الجرم من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة وليس هذا رسم
بل معنى اسم قلت انما يكون حيوانا هوائيا ناطقا لو كان ذا نفس ناطقة
مجردة مدبرة لبدن هوائي فالحق ما ذهب اليه شركاء الصناعة من
حكماء الاسلام ان الجن ليست اجساما ولا جسمانية بل هو موجودات
مجردة مخالفة بالمهية للنفوس البشرية متعلقة باجساد نارية و
هوائية قادرة على التصرف في هذا العالم وهو مغزى كلام الشريك ومرامه
وقال امام المتشككين في الملخص وقال في المحصل القول في الملائكة
والجن والشياطين قال المتكلمون انها اجسام لطيفة قادرة على
التشكل باشكال مختلفة والفلاسفة واوائل المعتزلة انكروها قالوا
لانها ان كانت لطيفة بمنزلة الهواء وجب ان لا تكون قوية على شيء من
الافعال وان تفسد تراكيبها بادنى سبب وان كانت كثيفة وجب
ان نشاهدها والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال ولا نراها والجواب

لم لا يجوز ان يكون لطيفة بمعنى عدم اللون لا بمعنى رقة القوام سلمنا
انها كثيفة لكن بينا ان ابصار الكثيف عند الحضور غير واجب اما
الفلاسفة فقد زعموا انها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ثم اختلفوا فالاكثرون
قالوا انها ماهيات مخالفة بالنوع للارواح البشرية ومنهم من يقول
الارواح التي فارقت ابدانها ان كانت شريرة كانت شديدة الانجذاب
الى ما يشاكلها من النفوس البشرية فيتعلق ضربا من التعلق بابدانها و
يعاونها على افعال الشر فذلك هو الشيطان وان كانت خيرة كان
الامر بالعكس والله اعلم بحقائق الامور فقال خاتم المحصلين البرعم
في نقد اقول نقل عن المعتزلة انهم قالوا الملئكة والجن والشياطين
متحدون في النوع ومختلفون باختلاف فعالهم اما الذين لا يفعلون
الا الخير فهم الملئكة واما الذين لا يفعلون الا الشر فهم الشياطين و
اما الذين يفعلون تارة هذا وتارة ذاك فهم الجن ولذلك عد ابليس تارة
في الملئكة وتارة في الجن وما نقله المص ظا انتهى كلام نقد المحصل و
قال فاضل تفتازان من المقلدين في شرح المقاصد والقائلون من
الفلاسفة بالجن والشياطين زعموا ان الجن جواهر مجردة لها تصرف
وتاثير في الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية
بابدانها والشياطين هي القوى المتخيلة في افراد الانسان من حيث
استيلائها على القوة العاقلة وصرفها عن جانب القدس واكتساب
الكمالات العقلية الى اتباع الشهوات واللذات الحسية والوهمية
ومنهم من زعم ان النفوس البشرية بعد مفارقتها عن الابدان
وقطع العلاقة معها ان كانت خيرة مطيعة للدواعي العقلية فهم

الجن وان كانت شريرة باعثة على الشرور والقبايح معينة على الضلال
والانهماك في الغواية فهم الشياطين وبالجملة فالقول بوجود الملئكة
والجن والشياطين مما انعقد عليه اجماع الاراء ونطق به كلام الله تعالى
وكلام الانبياء عم وحكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب
المكاشفات من الاولياء فلا وجه لنفيها كما لا سبيل الى اثباتها بالادلة
العقلية انتهى قول شرح المقاصد ثم ان امام المتشككين في المحصل
علوم الروحانيات فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية وقال الارواح

ح

الفلكية متصرفة في هذا العالم فانها المدبرات امرا وهي المبدء او المعاد
فقال الناقد البارع خاتم المحققين قوله علومهم فعلية يقتضي انها لا تعلم
الا الله لانها ليست بفاعلة اياه ولا يعلم السافل ما هو اعلى درجة منه
وقوله هي المبدء والمعاد قول لا يقول به احد فان الفلاسفة يقولون
ان المبدء من الله والمعاد اليه لا من النفوس واليه انتهى قيله نور مقيل
ومبض ان قوله عز من قائل والصافات صفا فالزاجرات زجرا
فالتاليات ذكرا وقوله سبحانه والنازعات غرقا والناشطات نشطا
والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا ذكر لمراتب الروحانيات
وتفصيل الطبقات الملئكة في سلسلتي البدو والعود فليدرك
واذن فلنختم القبس على ذلك القبس العاشر فيه حق
القول الفصل في سر القضا والقدر وكيفية دخول الشر في القضاء
الالهي ومن الحق في الدعا والاجابة وعود الامر اليه سبحانه في المبدء
والمنتهى ومضة اليس من المعلوم ان احد النقيضين ليس يصح
ان يجب الا اذا امتنع النقيض الاخر بجميع انحائه وضروبه وقد

في القضا والقدر

كنت تحققت فى القبسات السابقة ان المعه ما لم يجب تقرره ووجوده
من تلقآء علته الفاعلة لم يصدر عنها فاذا كانت علته الفاعلة لذاته
ووجوده جوهر ذاتها ممكنا ما من الممكنات اى ممكن كان نفسا
او عقلا او غيرهما كان عدمه بما هو هو ممكنا بالذات لا محة ومن
لنحآء عدم المعه انتفآؤه بانتفآء علته ويمتنع بالذات ان يجعل الشى انتفآ
الممكن بالنظر الى جوهر ذاته ممتنعا فى نفس الامر فاذن انتفآء المعلول
بانتفآء علته لا يتصور ان يصير ممتنعا بالنظر الى نفس ذات العلة اذا
كانت هى جائزة الذات اذ يكون انتفآؤها ممكنا بالنظر الى نفس ذاتها
ح لا محة فكيف يتصحح ان يصير انتفآء معلولها من جهة انتفآئها
ممتنعا من تلقآئها بحسب جوهر ذاتها و ما لم يمتنع للمعه هذا النحو
ايضا من العدم لم يتصحح له وجوب الوجود فى نفس الامر بالضرورة
فاذن لا يصح ان يكون وجوب وجود المعه فى متن الواقع منبعثا
من جوهر ذات علته الفاعلة الا اذا كان ما كانت علته الفاعلة
موجودا واجبا بالذات متقدسا عن جميع انحآء الكثرة قبل الذات
ومع الذات وبعد الذات متعاليا عن سبب به وسبب له وسبب
منه وسبب عنه وسبب فيه وبالجملة عن كل سبب وهو مسبب الاسباب
على الاطلاق من غير سبب ومنه ينبجس وجوب وجود المعه فوجوب
وجود جملة علله واسبابه جميعا وان هو الا الله الواحد الاحد الحق
سبحانه فاذن قد استتب بالبرهان انه لا شى من الموجودات الا
الله الواجب الحق من كل جهة جل ذكره يستطيع ان يكون فاعلا تاما
من ذاته ينبجس وجوب وجود ممكن ما من الممكنات اصلا ومن سبيل

الكثرة قبل الذات هى الكثرة الذهنية الاجزآء الحملية والاجزآء الخارجية

آخر

آخر لم يستبين لك ان كل ممكن موجود بالفعل فان جوهر ذاته
الموجودة بالفعل من تلقآء العلة الفاعلة تحت مفهومها بالقوة بحسب
مرتبة نفس الذات من حيث هى هى ومن الفطريات ان ما بالقوة
من جهة ما هو بالقوة لا يمكن ان يكون مخرجا لشى ما من القوة الى الفعل
فاذن مسلك التحقيق يذهب حيثية الذات الجائزة بما هى هى صفر الكف
من اقتضآء وجوب الفعلية لشى ما من الاشيآء اصلا اذ هى من حيث
نفسها ممنوة بالقوة والهلاك مذموة بالبطلان والليسية وهذا ك
البرهان قد استنهضه معلم الصناعة ارسطوطاليس فى اثولوجيا
فى الميمر الثالث ومن سبيل آخر ثالث كل ممكن يفرض مفيضا للوجود
ومقتضيا لوجوبه فان علته الفاعلة المعطية اياه الوجوب اولى و
احق منه بان يكون هو المفيض المقتضى للوجوب مطلقا فاذن ك
الواجب بالذات اولى واحق من جميع الممكنات بان يكون هو المفيض
للوجود والمقتضى للوجوب على الاطلاق بته وهذا البرهان قد
استعمله الشريك فى الشفآء والاشارات وغيرهما ومن سبيل آخر رابع
النور القاهر لا يمكن النور الاضعف من التاثير فكيف تمكن مقول
الافول فى ظلمة الامكان مع سلطان وجوب نور الانوار من
ايجاب الفيض واشراق الافاضة وهذه الحجة من حدسيات العقول
الصريحة على مذاق الاشراقيين **ومضة** اما قرع سمعك
ان نسبة العقل الفعال الى عالم الاسطقسات بل العقل الاول الذى
هو عنصر نظام الكل واسطقس عالم الامكان الى سائر اجزآء النظام
نسبة النقطة الراسمة الى الخط المرتسم والشعلة الجوالة الى الدائرة

التحليل

المشاهدة والحركة التوسطية الى الحركة القطعية والآن السيال الى الزمان
الممتد المتصل فى كونها راسمة اياها مع كونها خارجة عنها غير قائمة
بها فاذن فاعلمن ان الله سبحانه هو الذى خلق العقل الفياض والنقطة
الراسمة والنعلة المجتالة والحركة التوسطية والآن السيال فقبضها
بيد حوله وامسكها بقبضة قدرته فادارها ودورها وسيرها وحركها
على حسب علمه وحكمته وارادته ومشيته حتى استتم نصاب وارتسام الخير
فى نظام الوجود ومن طريق آخر هو الذى برء قلم القبض العقل فقبضه
بانامل علمه وارادته وحكمته وعنايته فكتب به بمداد دواة الامكان
حروف الماهيات وكلمات الهويات حتى استتم رقيم نصاب الخير بالامر
والخلق فى كتاب نظام الوجود ومن هناك قال غاية سوق الافاضة و
الايجاد فى سلسلتى البدو والعود صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله القلم
فهذا الحق ما يقال من باب ضرب الامثال الا من سبيل مسلك التشبيه
ومضة وفى التنزيل الحكيم ن والقلم وما يسطرون فان
ريم بالقلم العقول الفعال جميعا فالجمع فى يسطرون على سبيل الحقيقة
وان ريم به العقل الاول فاما هو للتعظيم واما انه فى قوة تكرير يسطر
افادة لمعنى التكثير على سياق الامر فى رب ارجعون واما اللوح المحفوظ
فهو اما تعبير عن كتاب نظام الوجود جملة من الصدر الى الساقة واما
الكتاب الذى هو الدهر واما المراد به ايضا العقل الاول المشتمل على
صور الموجودات المنطبعة فيه جميعا من رطب الوجود ويابسه
قال الامام المتشكك فى تفسيره الكبير والدليل على ان القلم المذكور
ههنا هو العقل وانه شىء كالاصل لجميع المخلوقات انه روى فى الاخبار

استنبت

ان اول ما خلق الله القلم وفى خبر آخر اول ما خلق الله العقل وفى خبر آخر
اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع
منها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الارض فهذه
الاخبار بمجموعها تدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التى هى اول
المخلوقات شىء واحد والا حصل التناقض ومضة واذ قد بان
لك من السبيل المستبين ان نظام الوجود بجملة ما فيه من مبدء البدو الى
منتهى العود صادر عن الواحد الاحد الحق سبحانه على سبيل الوجوب
معا فى متن الدهر بحسب حيثيات متكثرة متضاعفة على الترتيب العقلى
المتنازل من لدنه طولا وعرضا فقد استبان لا محالة انه يجب ان يكون النظام
الوحدانى الجملى الكبير متسق الطبقات مرتبط العوالم بعضها ببعض
اتساقا طبيعيا وارتباطا لزوميا بحسب الوجود فى كبد الدهر والصدور
عن الفاطر الفعال جل مجده فى متن الواقع فاذن عالم النفس مرتبط بعالم
العقل وعالم الطبايع الاربعة مربوط بعوالم الطبيعة الخامسة وبالجملة
عوالم نظام الكل متلازمة فى الوجود متطابقة فى الحذو والموازات
وحامل طباع ما بالقوة فى عالم الطبايع الاربع جوهر ذات الهيولى المشتركة
الواحدة بالتشخص وفى عوالم الطبيعة الخامسة طبيعة الحركة المستديرة
الارادية الشوقية الابتهاجية المتصلة المشتركة وكل ما فى احد العوالم ففى
ازائه طلسم ومثال وظل وعكس فى العالم الاخر فنفس ذات الهيولى
المتشخصة المبهمة هنا مثال الحركة المستديرة المتصلة هناك والحوادث
الكيانية من الكمالات والصور والاعراض المتواردة على ذاتها المتحفظ
وجودها بوحدتها الشخصية المبهمة الحاملة للقوة الاستعدادية هنا

امثلة الاوضاع الخارجة من القوة الى الفعل وضعا فوضعا هناك و
الحدوث الزمانى مطلقا تدوم بجاه على الخروج الى الفعل بعد القوة ل
الاستعدادية والهيولى الشخصية القابلة والحركة المستديرة المتصلة هما
الحاملتان لطبيعة ما بالقوة والقابلتان للخروج الى الفعلية باذن
الله سبحانه فاذن عالم الملك على الاطلاق بما فيه من امتزاجات
النسب الهيولانية واعتناقات الهيآت الجرمانية من خصوصيات الاقد ار
والكيفيات فى الاوضاع والاضافات كظل لعوالم الحمد فى قبول الفيض
من جود الفعال الحق ورحمته بما فيها من تمازجات نسب الاشراقات الالهية
والشروقات العقلية وتعانقات عكوس الاشعة البهية الوجوبية
والاضواء الملكوتية القدسية وازدحام ازواجات روحانية بين ابتهاجات
الكروبيين والمقربين من الملئكة النورية ثم عالم الطبايع الاربع الاسطقسية
بما فى اقطاره واقاليمه من النسب الممتزجة والهيات المزدوجة كونهم مقتد
مقتاس بعالم الطبيعة الخامسة بما فيها من سوانح نسب الحركات الشريفة
المستديرة واضافات الاوضاع المونقة البهيجة ومضة ان الحركات
السماويات كانها مناسك ملكية وعبادات فلكية وان لهيولى عالم الاسطقسات
حركة كيفية فى الامكانات الاستعدادية والاجرام الفلكيات حركة وضعية
فى الاوضاع الجزئية ولنفوسها المنطبعة حركة نظعية ارتسامية فى
التخيلات الحقيقية والميول الجزئية الاستدارية ولنفوسها العاقلة المجردة
المباشرة لتحريكها بالشوق والارادة حركة عشقية شوقية اشراقية فى
الاشواق والابتهاجات والاشعة والاشراقات التى تاتيها من الافق
النورى الاقصى والصقع القدسى الاعلى وهذه الحركات بهوياتها الاتصالية

مترتبة على الترتيب الانبعاثى فتنبعث الميلية التخيلية عن العشقية الاشراقية
ثم الوضعية الاستدارية عن التخيلية الميلية ثم الكيفية الاستعدادية
الاسطقسية عن الوضعية المستديرة السماوية فاذا اعتبر تحليل الاتصالات
الى الابعاض والاجزاء وقيست الابعاض الى الابعاض تكرر الترتيب
الانبعاثى من الجنبتين لا على الوجه الدائر فكل عضة عاقبة من كل واحدة
منها تنبعث عن عضة دارجة من الاخرى ولا دور ولعل ذلك
ما رامه من حكم ان الحركة الشوقية الشروقية كما العقل بالفعل شرط لحدوث
العقل المستفاد ثم العقل المستفاد شرط لبقاء العقل بالفعل والحجة
اما تعتبر بالنفس العاقلة الانسانية المتطهرة عن اقذار الطبيعة وارجاس
الهيولى كيف اذا ما نالت بوارق قدسية واجتذبتها شوارق ملكوتية
انبهجت واهتزت فى جوهرها فاستتبع ذلك انبعاث حركات
تصفيقية اهتزازية فى الجسد ثم الحركات الاهتزازية الجسدية
تتادى بجوهر النفس الى بارقات الهية تارة اخرى فالانسان بحركات
العبادات وسلوكات مسالك الطاعات التى قد سنها القانون الالهى
يستعد جوهر نفسه المجردة للشوارق القدسية والمعارف الربوبية
ولذلك كان التكليف لطفا قدا وجبته العناية الاولى الالهية
اذ الواجبات السمعية مقربة للعبد من الواجبات العقلية والمندوبات
السمعية مقربة اياه من المندوبات العقلية فكذلك النفس المجردة العاقلة
الفلكية تنفعل فى جوهرها من عالم العقل فتبتهج بلذات قدسية و
اشراقات عقلية تصطادها من صقع النور فينفعل بذلك بدنها
وهو الجرم الفلكى وتنبعث فيه عن ذلك حركات دورية على مناسبة

تلك الاشراقات النورية وتتهيأ النفس بكل حركة بدنية لاشراق آخر الهى فلا
ينقطع عنها شروق انوار الله نعم المتلألأة ولا تتخذ في حقها امداد
اللطائف الالهية والبارقات المتلامعة القدسية فيتبعها رشح الخير
في عالم الطبايع الاسطقسية ولا يزال يدوم هناك تجدد الشروقات
من افق عالم القدس بتجدد الحركات وتجدد الحركات بتجدد الشروقات
من افق القدس كما قد قيل ان غبت بدا وان بدا غيبني فكل حركة
وضعية منبعثة عن اشراق عقلي غير الحركة التي معدة لذلك الاشراق
بالعدد واعداد الحركات والاشراقات يضبطها عشق مستمر غير مبتوت
وشوق سيال غير مجذوذ والقول الفصل ما قلناه ان فلكها هناك
اشراقا وحدانيا مستمر التجدد تنبعث عنه حركة وحدانية مستمرة في
الاتصال للنفس المجردة السماوية في الابتهاجات العشقية الشوقية
واخرى كذلك للنفس الجوهرية المنطبعة في التخيلات الحقيقية والميول
الاستدارية واخرى كذلك لبدنها البسيط العلوي وهو الجرم الفلكي
المستدير في الاوضاع الجزئية وتاثر بها هيولى العالم الاسطقسي في
حركتها الوحدانية المستمرة في كيفياتها الاستعدادية فتلك الحركات
بحسب هوياتها الوحدانية بكليات تخصصاتها متعينة بان الهيولانية
الاستعدادية مترتبة على الجرمانية الوضعية والجرمانية الوضعية على النفسانية
الشوقية وبحسب انفراض الاجزاء والابعاض فيها وقياس الاجزاء الى
الاجزاء تخصص الوضعية والشوقية بانه بتكرر التوقف والترتب
والاعتلاق والانبعاث بينهما باعتبار الابعاض والاجزاء من الجنبتين
على الانعكاس لا على الوجه الدائر ومن هذا السبيل يستتب الامر في

ان غبت بدا محبوبي واذا بدا محبوبي غبتي

كل حركة جزئية ارادية بل في سائر الحركات الطبيعية والقسرية ايضا بحسب
مراتب الميل المتجددة المختلفة بالاشتداد والتضعف من تلقاء طبيعة
المتحرك او من قبل القاسر وتحقق ضرب ما من العلية والمعلولية بين
سلسلتي الميل والحركة وتعاكسهما على التكرر من الجنبتين بين اجزائهما
الانفراضية وهذه المسئلة قد عدت من غوامض العلم فليمعن
النظر فيها وليدقق التامل وميض فاذن ما اليسر لك ان
تعرف ان كل جرم سماوي فهو مطيع لله جل ذكره وعز سلطانه
متصرف في نظام الكون بالتدبير متحمل بمقدار قسط درجته ونصاب
مرتبته بانتقاش صور الموجودات الكلية والجزئية واحوالها واحكامها
العينية والعقلية في لوح نفسه ورقيم ذهنه وكتاب عقله وفي زبور
آل محمد وانجيل اهل البيت عم اعني الصحيفة الكريمة الكاملة السجادية
في دعاء الهلال ايها الخلق المطيع الدائب السريع المتردد في منازل
التقدير المتصرف في فلك التدبير ولقد احسن شريكنا في التعليم
حيث قال في الفصوص صلت السماء بدورانها والارض برجحانها و
الماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولا يشعر ولذكر الله اكبر
اشار بقوله ولا يشعر الى ان كل موجود فانه بلسان معلوليته وبجوهر هويته
بحسب حال لهميته ذاكر ومصل لصانعه الفياض شعر بذلك او لم يشعر ولسان
الحال انطق وابلغ من لسان القال واليه يشير قول الله عز وجل في التنزيل
الحكيم وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وميض
ونظام الكل بتخصيصنا الجملية هو الانسان الكبير الطايع المطيع لله عز
وجل والنائل لاقصى الكمال وقصيا التمامية في الفطرة الاولى وهو احق

حيوان ح

بقوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم فمعدل النهار له بمنزلة ام
الدماغ والفلك الاقصى بمنزلة الراس والشمس بمنزلة القلب وسائر ما
فيه بمنزلة سائر ما في الانسان الصغير من البطون الدماغية والاعصاب
والرباطات والشرايين والاوردة والعضلات والغضاريف و
الشراسيف والاعضاء والجوارح والهيوليات بمنزلة العظام و
هيولى عالم الكون والفساد بمنزلة عجب الذنب والعقول والنفوس بمنزلة
القوى العاقلة والعاملة التي هي مبادي الادراكات والتحريكات
والنفس المنطبعة بمنزلة الارواح النفسانية والحيوانية والطبيعية التي
هي في الدماغ والقلب والكبد وكما العقول ماهيات مختلفة بالحقيقة النوعية
كل منها نوعه في شخصه فكذلك الهيوليات وهي بعدد العقول اذ كل عقل
واسطة وجود هيولى فكل جرم سماوي هيولى مخالفة لهيوليات سائر الاجرام
بالماهية النوعية وكذلك هيولى عالم الاسطقسات واحدة بالشخص
ومباينة لهيوليات السماويات بالنوع والعقل الذي في ازائها هو العقل
الفعال المتصرف في العالم الاسطقسي وعنه التعبير في التنزيل الحكيم بجبرئيل
وشديد القوى والروح الامين وروح القدس المفيض على النفوس الناطقة
الانسانية باذن الله سبحانه وقال بعضهم ان العقل الذي هو روح فلك
الشمس وامام نفسها المجردة ومبدأ محركها على سبيل التعشيق والتشويق
هو الذي يقال له جبرئيل وروح القدس وشديد القوى واما العقل الفعال
الذي هو ملاك امور عالم العناصر ومبدأ هيولاه الباقية بوحدتها
الشخصية في الاطوار المختلفة فهو العقل الاخير في السلسلة الطولية و
هو عقل فلك القمر وفي الحديث عن سيدنا رسول الله صلعم كل ابن آدم يبلى

الا عجب الذنب هو كناية عن الهيولى الشخصية الباقية الحاملة للكون
والفساد ومبيض قال التلميذ في طبيعيات التحصيل صورة
العالمية مخصوصة بمادة واحدة تلتئم منها جملة امور محصورة في عالم
واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة ووحدة العالم يجب ان
تكون وحدة بالفعل لا بالفرض فله وحدة وجود بالفعل وكثرة وجود
اجزاء بالقوة فيجب ان يكون لجميع ما بعد الاول تعالى امكان واحد بالفعل
كثير بالقوة ووجود واحد بالفعل كثير بالقوة وهذه الوحدة وحدة
النظام او ما يشاكله انتهى كلامه وقال الشيخ في طبيعيات الشفاء في
آخر الفن الثاني في السماء والعالم صورة العالمية مخصوصة بمادة واحدة
تلتئم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود
عوالم كثيرة فيكون العالم واحدا تاما محصلا فيه اصناف الطبايع
البسيطة الممكن وجودها والحركات المستديرة والمستقيمة مستمرة له
الاكوان والتراكيب منها ويكون صانعه مليا بان يبلغ بالواحد منها كمال
الواجب في الحكمة على مقتضى الامكان في طباع الوجود من غير حاجة الى
تكثيره وقال معلم الصناعة ارسطوطاليس ان الباري عز وجل سبق
بالازلية وعلا بالتعزز عن التغيير فجرى ملكه دائما وبقي بدوام البقاء جل
الخلاق مراتب فخلق الجوهر غير المحسوس ماوى الصور والحق به من
الارواح ما شاكلها ابدية لا تضمحل جرت قبل الزمان وقبل متى وقبل
اين وخلق بالابد لا بالزمان الطبيعة الخامسة وزينها باكرم الصفات
فمن هيهنا لزم ان تعظم خليقة الفلك الباري جل وتعالى فجريه واحد
متصل وبقاؤه غير مضمحل والطبايع منفعلة والفلك فاعل وقد احسن

هرمس المقدم في العلم حيث يقول الانسان عالم صغير والفلك العالم الكبير
وكل من كان من ضرب الصورة فهو اكرم مما كان من ضرب الهيولى انتهى
كلام ارسطوطاليس قلت فاذا انت لاحظت الانسان الكبير الذى
هو كل نظام الوجود بشخصيته الجملية ينزع لك انه لا خالق ولا حاكم ولا
محرك ولا مدبر الا الله سبحانه اذ لا موجود وراء نظام عالم الامكان
بجملته الا هو والنفس المجردة انما سلطانها على البدن بالحكم والتدبير باذن
الله تعالى لا بالخلق والايجاد فاما سلطانه عز شانه على شخص الانسان الكبير
فبالعناية والحكمة والابداع والصنع والخلق والافاضة والحفظ و
الحكاية الهداية والحكم والتدبير واذ نظام الكل افضل ما في الامكان
من النظام الممكن واتمه واكرمه فهو بلسان كماله وقوامه يذكر صفات كمال
بارئه وصانعه ويشهد انه الموجود الحق من كل جهة ويصفه بانه التام و
فوق التمام والحمد انما حقيقته الوصف بالجميل والثناء على جهة التبجيل
والذكر باوصاف المجد وصفات الكمال فاذن نظام الوجود هو بعينه حمد
الله سبحانه على اتم الوجوه وابلغ الجهات فلعل الحمد في قوله تعالى الحمد لله رب
العالمين عبارة عن مجموع عالم الوجود بشخصيته الجملية وهويته الكلية
ونظامه الواحد فالله سبحانه حمد نفسه بنظام الوجود المنبجس من عنايته
والصادر عن افاضته اتم الحمد فليعلم **ومبيض** يا قوم لما استيقنت
انفسكم انه ما من مثقال ذرة في سماوات عالم الامكان واراضيه الا وجوده
بالفعل واجب الانتهاء في سلسلة الاستناد لا محالة الى البارى الفعال الواجب
بالذات وليس يتصحح وجوب لوجود الا بالاستناد الى الموجود الحق الواجب
الوجود بالذات في مرتبة كنه ذاته وان علمه سبحانه بكل ما هو الخير في نظام الوجود

في تحقيق القضا والقدر

والدخيل في نصاب كماله وقوامه تنبجس منه فاعليته سبحانه لذلك الخير على جهة
خيرية وتنبعث عنه صدوره ووجوده من غير افتقار الى سنوح امر
آخر اصلا وان علمه بوجه الخير ونصاب الكمال هو بعينه ارادته ورضاه
لا بتشوق وهمامة وعنايته واختياره لا بتشوق واهتزاز فاذن كل
ما في اقطار دائرة الوجود وافاق عالم الامكان وليس يمكن لا محالة
الا ان يكون هو خيرا في نظام الوجود ومتمما لنصاب كماله فانه يدخل
في تسبب علمه سبحانه بخروجه من القوة الى الفعل بالضرورة البرهانية
فاعلمن ان تسبب علمه تعالى للاشياء وانبعاث الاشياء عن عنايته سبحانه
على سبيل الاجتماع والتاحد والاجمال هو القضاء وعلى سبيل التفصيل
والتكثير والتدريج هو القدر لست اقول علمه الاجمالى سبحانه هو قضاؤه
وعلمه التفصيلى هو قدره كما تقوله عامة المتفلسفين وجمهور المقلدين فان
ذلك مخرص ظنى وقول تخمينى اما اولا فلان العلم الاعتبارى ثم من
حيث انكشافه وظهوره من غير غروب واحتجاب والقضاء والقدر
اعتبار الشىء بحسب تعلق الفاعلية بذاته وجريان الامر بوجوده فالقضاء
هو ابداع سنخ جوهر الشىء وصنعه وجريان امر كن بتقرره ووجوده في
ضمن جملة المبدعات والمصنوعات بنظامها الجملى الوحدانى على حسب
العلم بكونها خيرات نظام الوجود التام الكامل ومتممات نصاب تمامه
وكماله والقدر هو ايجاد الشىء وافاضته باعتبار خصوصية ذاته وهويته
من جهة تادية الاسباب المترتبة المتادية اليه بخصوصه على حسب العلم
السابق بخيريته والعناية الموجبة لمشيئته فالقدر تفصيل اجمال القضاء
الاول وهما اعتباران لوجوب الفاعلية المنبجسة عن العلم والعناية

والامر الايجادي المنبعث عن الارادة والمشية واما ثانيا فلان الاجمال و
التفصيل في علم النفس نحوان من الانكشاف بحسب كون الصورة العلمية
المنطبعة في لوح جوهر النفس لمعلوم واحد بعينه واحدة بسيطة مجملة
او متكثرة مركبة مفصلة فالانكشاف في صورة التفصيل اشد واتم و
ازيد واكثر والتفاوت في صورتي الاجمال والتفصيل انما هو بالشدة و
الضعف والزيادة والنقصان في الظهور والانكشاف وذلك وصف
لنحو الادراك ومرتبة لا بامر ما من جنبة المدرك يكون داخلا في
حقيقة المعلوم في صورة التفصيل دون الاجمال والا لم يكن الاجمال و
والتفصيل اعتبارين لحقيقة واحدة بعينها بل كان هناك امران
مختلفان بالمهية لا محة فينخرق الفرض فاذن يجب ان يكون المعلوم
في الصورتين واحدا بالحقيقة بتة وانما الاختلاف في الصورة العلمية
والتفاوت في نحو العلم لا في المعلوم والصورة الواحدة البسيطة
في الاجمال الخلاقة للصور المتكثرة في التفصيل والعلمان الاجمالي و
التفصيلي المختلفان في مرتبة الانكشاف بالشدة والضعف او بالزيادة
والنقصان كلاهما علم بالفعل لا بالقوة كما ظنه صاحب الاشراق والمطا رحات
وقلده فيه امام المتشككين ومن المستبين على ما بيناه غير مرة ان ذلك
لا يصح اجراؤه في علم الله سبحانه المستبين بالبرهان اليقيني من سبيل
العقل المضاعف ان علمه بما عدا ذاته من جهة علمه بذاته الذي هو عين
مرتبة كنه ذاته فذاته الاحد الحق من كل جهة عين العلم التام وفوق التمام
بجميع الاشيا ولا يتصور هناك اشتداد في العلم وازدياد في الانكشاف
اذ ملاك ظهور كل شيء وانكشافه هو ظهور نفس ذاته سبحانه بذاته لذاته

وعدم

وعدم عزوب ذاته عن ذاته الذي هو بعينه عدم عزوب شيء من الاشيا عنه
تعالى سلطانه ولا مدخل لوجود الاشيا في ذلك بوجه من الوجوه اصلا فعلمه
التام الحضوري بكل شيء قبل وجود الاشيا وعند وجودها على سبيل واحد
فاذن لا يستصح العقل الصريح نسبة الاجمال والتفصيل الى علمه التام
المحيط بكل شيء ازلا وابدا قبل حدوث الاشيا في الدهر وبعد حدوثها
بل انما الصحيح اسنادهما الى معلوماته التي هي الاشيا فهي بحسب ذواتها
توجد مجملة تارة ومفصلة اخرى وعلمه التام سبحانه بها في مراتب
وجودها الاجمالي ووجوداتها التفصيلية غير موصوف بشيء من
الاجمال والتفصيل الا اذا ما اطلق العلم واريد به المعلوم فقد جرى
ذلك في تضاعيف الاطلاقات كما في قوله عز من قائل ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء وبالجملة فقدره تعالى في الموجودات بحسب تادية الاسباب ب
المترتبة الى كل موجود موجود بخصوص تعينه وخصوصية هويته
تفصيل قضائه الاول فيها بحسب تسبب علمه سبحانه بوجه الخير في نظام
الوجود لوجودها في الدهر مجتمعة جملة في تشخصية عالم الكل الوحداني
بامكانه ووجوده بالفعل فاذن القضاء نسبة فاعلية البارئ الحق
سبحانه على حسب علمه وعنايته الى الانسان الكبير في مرتبة تشخصيته
الوحدانية الجملية والقدر نسبة فاعليته سبحانه الى هذا الانسان الكبير
في مرتبة تشريح اعضائه واجزائه وتفصيل اخلاطه واركانه وارواحه
وقواه بحسب تادية الاسباب المترتبة المتادية الى الخصوصيات
تفاصيلها فليتبصر ومبيض قال الشريك في ساقه الفن الثالث
من طبيعيات الشفا وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية

وحق الاختيارات والارادات فانها لامحة امور تحدث بعد ما لم تكن
وكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث وينتهى ذلك الى الحركة
ومن الحركات الى الحركة المستديرة فقد فرغ من ايضاح هذا فاختيارنا
دائما
ايضا تابعة للحركات السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافقة
على اطراد متسق تكون دواعى الى القصد وبواعث عليه وهذا
هو القدر الذى وجبه القضاء والقضاء هو الفعل الاول الالهى الواحد
المستعلى على الكل الذى منه تتشعب المقدرات انتهى كلامه بالفاظه
وقال فى اول عاشرة الهيات الشفا ان مبادى جميع هذه الامور تنتهى
الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبداها من هناك والارادات
التى لنا كائنة بعد ما لم يكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا
فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة فى ذلك الى غير
النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية ينتهى الى
السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق فهو
حادث من مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت
الى مبادى ايجابها منزل من عند الله والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو
الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج
كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التى تنسب من حيث
هى بسيطة الى القضاء والامر الالهى الاول ولو امكن انسانا من
الناس ان يعرف الحوادث التى فى الارض والسماء جميعا وطبايعهما
لفهم كيفية جميع ما يحدث فى المستقبل انتهى كلام الشفا بعبارته وقال
فى الاشارات فى النمط السابع ان كل شئ لازم عنه بوسط او غير وسط

يتادى اليه بعينه قدره الذى هو تفصيل قضائه الاول تاديا واجبا اذ كان
ما لا يجب لا يكون كما علمت فقال امام المتشككين واما لفظا القضاء و
القدر فيعنى بالقضاء معلوله الاول لان القضاء هو الحكم الواحد الذى
يترتب عليه سائر التفصيل والمعلول الاول كذلك واما القدر فهو سائر
المعلولات الصادرة عنه طولا وعرضا لانها بالنسبة الى المعلول الاول
يجرى مجرى تفصيل الجملة وهو القدر وقال الشارح البارع خاتم المحصلين
البرعة اقول فى تقريره لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية
التى لا نهاية لها حاصلة من حيث هى معقولة فى العالم العقلى
ايجاد
بابداع الاول الواجب اياها وكان ما يتعلق منها بالمادة فى المادة على
سبيل الابداع ممتنعا اذ هى غير متاتية لقبول صورتين معا فضلا عن
تلك الكثرة وكان الجود الالهى مقتضيا لتكميل المادة بابداع تلك الصور
فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل قدر
بلطيف حكمته زمانا غير منقطع فى الطرفين يخرج فيه من تلك الامور من القوة
الى الفعل واحدا بعد واحد فتصير الصور فى جميع ذلك الزمان موجودة
ذلك
فى موادها والمادة كاملة بها واذا تقرر هذا فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود
جميع الموجودات فى العالم العقلى مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر
عبارة عن وجودها فى موادها الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلا
واحدا بعد واحد كما جاء فى التنزيل فى قوله عز من قائل وان من شئ
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر والجواهر العقلية وما معها موجودة
فى القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية وما معها موجودة
فيهما مرتين وهناك يظهر معنى قول الشيخ ان كل شئ يوجد الاول لا بوسط

او غير وسط تنادى قدره الذى هو بتفصيل قضائه الاول الى ذلك الشئ
بعينه تاديا على سبيل الوجوب انتهى كلام الاشارات بعبارته قلت
وقد كنا بينا بالبراهين فيما اسلفنا ذكره ان عدم انقطاع الزمان فى
الطرفين لا يصح ان يكون معناه عدم تناهى امتداده المقدارى بالفعل
فى المقدارية الممتدة على سبيل لا تناهى المقدار بحسب المساحة فلا يكن
من الذاهلين **ومبض** فاذن قد حان حين ان نتلو عليك
ان القضاء والقدر على ضربين علمى باعتبار وجود الاشياء فى العلم وعينى
باعتبار تقررها بالفعل فى الاعيان ثم الامور المعتبر دخولها فى القضاء
والقدر على ثلاثة اضرب احدها كل نظام الوجود المتسق اعنى الانسان
الكبير المنظور اليه من حيث شخصيته الكلية ووحدانيته الاتساقية و
الثانى ابداعيات عالم الامر من اجزائه اذا نظر اليه نظر المشرحين
والثالث تكوينيات عالم الخلق منها فى لحاظ التشريح فالنظام الكبير
الواحد المتسق انما القضاء المعتبر بالنسبة اليه علمى فقط بحسب ظهوره فى
علم الله سبحانه به من جهة علمه سبحانه بذاته الاحدية التى هى العلة الفاعلة التامة
له وتسبب علمه التام به وبكونه اتم نظام كامل وسعه طباع الامكان
لفاعليته سبحانه اياه ووجوده المقتضى متاخر عن هذا القضاء العلمى المتعلق
بنحوين من التاخر اعنى تاخرا ذاتيا بحسب المرتبة وتاخرا دهريا بحسب
الحشر فى الدهر والقدر المعتبر بالقياس اليه عينى فقط بحسب ترتب وجوده
فى متن الدهر وحاق الواقع بعد ليسيته فى مرتبة الذات وبعد عدمه
الصريح فى الدهر على علمه وعنايته نعم سلطانه ولا قضاء ولا قدر وراءهما
بالقياس اليه اصلا فوجوده العينى فى الدهر كانه تفصيل لوجوده العلمى

المضمن

المضمن فى علمه التام سبحانه بذاته الاحدية الحقة التى هى الصورة العلمية
لجميع الموجودات والجواهر الامرية وما معها من سائر ما صنعه البارى
الحق لا من مادة وفطرة فى متن الدهر بالابد لا بالزمان يتعلق بها القضاء
العلمى بحسب وجودها فى علمه سبحانه وتسبب علمه وعنايته لابداعها و
صنعها واخراجها من الليسية المطلقة الذاتية التى فعلية الايس والتقرر
ومن كتم العدم الصريح الى الوجود فى متن الدهر والقضاء العينى بحسب
اعتبار صدورها عن البارى الفاطر وخروجها من الليس المطلق
الى الايس بالفعل وعن العدم الصريح الى الوجود فى الدهر من تلقائه
سبحانه فى ضمن نظام كل الوجود الجملى المتسق الوحدانى جملة والقدر
العينى بحسب اعتبار صدورها ووجودها عن بارئها فى الدهر
من حيث خصوصيات هوياتها على التفصيل لا من حيث اعتبارها
فى ضمن نظام الكل الواحد بالاتساق وجملة فهذا معنى وجود الجواهر
العقلية وما معها فى القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين فاما
الكيانيات الزمانية من الجسمانيات الهيولانية وما معها فاذلها وجود فى
الدهر ووجود فى الزمان ووجود فى ضمن نظام الكل الواحد بالاتساق
جملة ووجود من حيث اعتبار خصوصياتها بما هى هى على التفصيل
وكذلك وجود صورى كلى انطباعى فى الواح العقول العالية القدسية التى
هى الضرب الاكرم والملاء الاعلى من البررة الكروبيين والملئكة المقربين
ووجود صورى ايضا كلى وجزئى انطباعى فى اذهان النفوس السماوية
وقواها التى هى ضروب من الملئكة المدبرة المجردة والجسمانية فلا محة تكثر
بحسب ذلك مراتب القضاء والقدر بالقياس الى هذا القبيل من الموجودات

فاذن الاخيرة المراتب هي المراتب القدر المتمحض الذي ليس هو بقضاء اصلا
لكونه التفصيل المحض الذي لا تفصيل في الوجود بعده وهو وجود المكونات
الزمانية الحادثة في ازمنتها واوقاتها على التدريج والتعاقب والتقضي
والتجدد على حسب الاستعدادات التدريجية المتعاقبة الحصول في
امتداد الزمان من تلقاء الاسباب المترتبة المتادية اليها والمرتبة القصوى
الوجودية الاجمالية من القضاء الاول الالهي بحسب التقرر في حاق الواقع
الاعيان جملة هي القضاء المحض الوجودي الذي ليس هو بقدر بالنسبة
الى قضاء وجودي قبله اصلا لكونه الاجمال المطلق الذي لا اجمال في
الاعيان قبله وان كان هو قدرا بالقياس الى القضاء العلمي بحسب الوقوع
في علم الله التام المحيط بكل شيء ومن جهة علمه بذاته الاحدية المتقدم على
سائر مراتب القضا والقدر تقدما ذاتيا في المرتبة وتقدما سرمديا انفكاكيا
في الوجود فهذا القضاء الوجودي الاول الاجمالي بعد القضاء الاول العلمي
هو الكتاب الالهي المعبر عنه تارة بام الكتاب وتارة باللوح المحفوظ وتارة
بالكتاب المبين الذي فيه كل رطب ويابس من رطب الوجود ويابسه وقضه
وقضيضه جميعا وان هو الا مجموع الموجودات من مبدء الازل الى اقصى
الابد بحسب وجود الجميع في متن الدهر جملة فهو كتاب الله الاعظم و
فيه كل جوهر من الجواهر حرف من الحروف او كلمة من الكلمات وكل
عرض من الاعراض نقطة واعراب لذلك الحرف او لتلك الكلمة و
الاجمال في هذه المرتبة من انتفاء التدريج والتعاقب ومن حيث الانتظام
والاتساق فجميع الموجودات بحسب ذلك الاعتبار في حكم موجود واحد
وسائر المراتب العلمية والوجودية المتوسطة بين المرتبتين القصويين

الاجمالية المتمحضة والاخيرة التفصيلية المحضة كل واحدة قضاء بالنسبة
الى ما بعدها من المراتب المتاخرة وقدر بالقياس الى ما قبلها من المراتب
المتقدمة فليتعرف **ومبض** ربما يقال للعقل الاول ولعالم
العقول جملة اللوح المحفوظ وام الكتاب والكتاب المبين لكون كل
ما فيه من الصور المنطبعة محفوظا عن التغير والتبدل ولكونه كتابا الهيا
مشتملا على صور جميع الموجودات من غير تدريج وتعاقب كما الكتاب
الاعظم الوجودي كذلك بالنسبة الى اعيان الذوات والهويات جميعا
ويقال للنفوس السماوية كتاب المحو والاثبات لوقوع ذلك فيما ينطبع فيها
مما يتعلق بالقدر من صور ما سيكون في المستقبل من الحوادث المقدرة الزمانية
ونظيره كتاب المحو والاثبات للزمان لكونه عالم التغير والتبدل والتصرم
والتجدد فهو كتاب القدر العيني بحسب اخيرة مراتب الوجود في الاعيان
وبالجملة الامر في كتاب القدر على خلاف الامر في ام الكتاب الذي هو القضاء
الاول اذ لا تغير ولا تبدل ولا محو واثبات فيه اصلا فهذا معنى جواز البداء
في القدر لا في القضاء فليعلم **ومبض** فاذ كان الله سبحانه ذا
قوة فعالة غير متناهية الفعل فلذلك خلق لقبول الفيض مادة ذات قوة
منفعلة غير متناهية الانفعال واذ كان الجود الالهي مقتضيا لتكميل
المادة بابداع الصور الغير المتناهية فيها واخراج ما فيها بالقوة من
قبول تلك الصور من القوة الى الفعل وكانت المادة الواحدة غير
متاتية لقبول صورتين مختلفتين معا لانضلاعها بتلك الكثرة فلذلك
قدر بلطيف قدرته زمانا غير منقطع الاتصال فيخرج تلك الامور من
القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فتصير الصور في جميع الزمان موجودة

حكمة

فی موادها والمادة کاملة الجوهر بها وخلق فلکا غیر منقطع الحرکة علی
الاستدارة تختلف احوال المادة واستعداداتها بحسب اختلاف
حرکته فترد صورة صورة علی المادة بحسب استعداد استعداد وهذا
هو القدر الذی لا قدر بعده وهو تفصیل ما کان مجمل الوجود فی القضاء
الاول فاعلمن انه یمتنع فی القدر اللانهایة بالفعل بحسب العدد لنهوض
البرهان وانما الصحیح فیه اللانهایة اللایقفیة علی اتصال الحدوث المستمر
السیال علی التدریج لاستحالة انقطاع الفیض من الفیاض الفعال
ووجوب کون الجود الالهی ابی الحباء غیر مجذوذ العطاء علی المادة
القابلة واما القضاء الاول الالهی فاللانهایة العددیة فیه کم شئت فقد
تلونا علیك ان رب القضاء والقدر وراء ما لا یتناهی بما لا یتناهی
بل وراء ما لا یتناهی بما لا یتناهی جودا ورحمة وقدرة وعلما وانه لا یضیق
عن الاحاطة بما لا نهایة له عددا مجملة ومفصلة والله واسع علیم و
ان الکثرة الی لانهایة من جانب المعلول غیر مستحیل وان الموجودات بحسب
الوجود فی الدهر لیس بینها ترتب حتی یستحیل فیها اللانهایة العددیة و
العدد نفسه متألف من الاحاد الوحدات لا من مراتب الاعداد فلیس
یتصحح فی العدد ترتب اصلا ولو صح ایضا لم یکن اللانهایة فی جهة
الترتب للانتهاء الی الواحد فی تلك الجهة فاذن نسبة القضاء الی القدر
یشبه ان یکون من وجه کنسبة القسمة الفرضیة العقلیة الکلیة فی
الجسم الی القسمة الوهمیة الجزئیة وکنسبة العلم النفعلی الواحد البسیط
الاجمالی للنفس الناطقة الی علومها المتکثرة التفصیلیة فالوجود العینی
للشیء الزمنی بما هو متحقق فعلا فی کتاب الدهر ومتمثل حضوری عند

الحبا بالکسر بمعنی العطا

البصیر

ع

البصیر الحق قضاء اجمالی وبما هو کون بالفعل فی افق امتداد الزمان ووقوع
تکوینی فی حدود قطر التقضی والتجدد قدر تفصیلی وان احق ما
یسمی الموجودات الزمانیة بحسب وقوعها فی کتاب الدهر ورقیم القضا
المثل العینیة والارقام القضائیة او الصور الوجودیة والحروف
الدهریة وبحسب وقوعها فی شرکة الزمان وشبکة القدر الاعیان
الکونیة والکیانات القدریة واجمال القضاء هو اعتبار الوحدة
الاجتماعیة الاتساقیة وتفصیل القدر هو اعتبار الکثرة الانفصالیة
الافتراقیة ومیض کانك اذن بما تحققت ان جملة نظام
الکل هی شخصیة هیکل الانسان الکبیر والعنایة الاولی الالهیة هی
الطبیعة الکلیة الفاعلة الحافظة الممسکة المدبرة علی الاطلاق
بالعلم المحیط الواسع والقدرة التامة الکاملة والحکمة الحقة
البالغة وان قضیة قانون الامکان الاشرف ووجوب المناسبة
بین العلة التامة ومعلولها علی اثر الوجود انه لیس فی طباع الامکان
ان یتصور نظام الوجود افضل واتم مما هو علیه وان مفهوم نظام اتم من
هذا النظام انما هو کمفهومات سائر الممتنعات الذاتیة التی لا مطابق
لها فی التصور الا باختلافات الاوهام الکاذبة وتعملات الاذهان
المنکوسة فانه لما کان علم الباری الحق بنظام الخیر فی الوجود علما لا ینفصل
فیه ورحمة الفعالة بالجود رحمة لا ضنانة بها وکان ذلك العلم سببا
ینبعث عنه معلومه وینبوعا ینبجس منه متعلقه ولم تکن لنظام
الکل مادة تمنعه عن تمام النصاب فی امکان استعدادی یعوقه عن
غایة الکمال فلا محالة وجب ان یکون الکل قد وجد فی غایة من الاتقان

ولا يمكن ان يكون للكل من فرائض الكمالات ونوافلها الا وقد كان له
بالفعل فكل شئ من نظام الكل بما هو داخل في قوام نظام الكل وفعل الذي
ينبغي وان كان منفعلا فعلى انفعاله الذي ينبغي وان كان مكانيا و
زمانيا ففي مكانه الذي ينبغي كما دريت ان النور المفارق اعني
الجوهر العقلي مطلب ما هو ومطلب لما هو فيه متحد وعلة الفاعلية هي
بعينها علة الغائية وايضا علة بدوه هي بعينها علة تمامه اذ ليس
يتصور هنالك بدو ومتقادم وتمام متراخ فكذلك النظام الجملي
الذي هو الانسان الكبير مطلب ما ومطلب لم فيه واحد فاذا علم
ما النظام الجملي علم لم هو وعلم ان بدوه هو بعينه تمامه ووجوده بعينه
نصاب كماله وفاعله هو بعينه غايته وليس يعقل له خير ممكن يرتجى و
كمال منتظر ينبغي اذ لا يصح ذلك الا لما تكون له مادة ويعوزه
استعداد مرهون بامد واستحقاق مربوط باجل فاما ما ليس تقرره
في المادة ووجوده للهيولي فانه لا يصح ان يوجد ممنوعا عن كماله
مقطوعا عن خيره وتمامه فالنظام الجملي افضل ما يتم ويمكن واتم ما
يتصور ولا يدخل في الوجود شر بالقياس اليه اصلا والجاعل الجواد الحق
بذاته فاعله وغايته ومبدء بدوه الذي هو بعينه نصاب تمامه ونظام
كماله بالابد لا بالزمان والجود الالهي هو المعطي لكل موجود ما في وسع
قبوله ومنه امكانه وميض فاذن قد برح ان كل ما في نظام الوجود
من الاراديات والطبيعيات والقسريات والاتفاقيات فانه يجب
الصدور عن مبدع الكل وصانع النظام ارادي وبالقياس الى نظام
الكل طبيعي وان كان هو بالنسبة الى نظام شخصي جزئي بحسب شخصيته

الجزئية اراديا او قسريا او اتفاقيا وكل اجل طبيعيا كان او اخترا ميا بالنسبة
الى انسان ما صغير جزئي فهو طبيعي بالقياس الى الانسان الكبير فكل عسر
لانسان ما او حيوان ما او نبات ما او اي ذي مزاج كان بتركيب طبيعي
او صناعي فهو بالقياس الى كل نظام العالم عمر طبيعي قد اوجبه اقتضاء
الطبيعة الكلية ويجب بالنسبة الى المبدء الفعال جل وعز فعل ارادي
قد اوجبه جوده الفياض المنبعث عن علمه التام المحيط بنظام الخير
على اسبغ الوجوه فهذا سبيل مذهب البرهان ومشرع العقل الصريح
وعليه اجماع الحكماء الالهيين قال التلميذ في طبيعيات التحصيل فصل
في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي والاشارة الى نظام العالم قد
عرفت عند كلامنا في واجب الوجود بذاته ان هذا النظام هو النظام
الحقيقي لا نظام افضل منه ولا اتم منه وعرفت ان العقول الفعالة
لازمة عن الخير المطلق وفي مقتضاه وان الافلاك صادرة عنه ايضا
ومتشبهة في حركاتها به متقبلة بذلك فيتقبل ذلك المثال وان هذه
الامور الحادثة التي تحت الافلاك نظامها متعلق بحركات الافلاك
التي هي افضل الحركات فيجب ان يكون هذا النظام الموجود في عالم
الطبيعة ايضا على اتم ما يمكن ان يكون وافضله لا نظام اتم منه وانه
ليس في الموجودات امر بالاتفاق بل كله اما طبيعي بحسب ذاته كتحرك الحجر الى
اسفل واما طبيعي بالقياس الى الكل وان لم يكن طبيعيا بالقياس الى ذاته
كوجود الاصابع الزائدة للانسان وان الارادات حادثة وكل حادث
فله اسباب غير متناهية كما عرفته فيكون ايضا تعلقها بالحركة التي يصح
فيها وجود غير المتناهي وخصوصا بالحركة المتصلة السرمدية التي

عف

هي حركة الفلك وان الحركة صادرة عن الاول تم فيجب ان تكون ارادتنا ايضا بهذا متعلقة بواجب الوجود بذاته وسببها هو فان قيل فهل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان لنا قدرة على الفعل بالقياس الى الاحاد واما بالقياس الى الكل فليس لنا قدرة الا على المقدر انتهى قوله بالفاظه ثم قال ان كون الانسان ميتا ليس له علة فان الحرارة المودية الى فساد جوهر الانسان من ذاتيات الابدان او من لوازمها ولا علة لمثل ذلك بل لا اولها علة لان يبقى زمانا هو اتم ما يمكن ان يبقى من الزمان يعلم ذلك من العناية وكل حصر فهو بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وبالجملة فالشر كلها بالاضافات وبالقياس الى افراد الاشخاص واما بالقياس الى الكل فلا شر انتهى بعبارته وقال الشيخ في مقالة الفن الثالث من طبيعيات الشفا في فصل في ادوار الكون والفساد ولكل كائن اجل يستحقه بقوة المدبرة لبدنه فانها قوة جسمية متناهية بتناهي فعلها ضرورة ولو كانت غير متناهية لكانت المادة لا تحفظ الرطوبة الا الى اجل لاسباب محللة للرطوبة خارجة وباطنة واسباب عائقة عن الاعتياض مما يتحلل ولكل قوة من قوى البدن ولكل مادة حد يقتضيه كل واحد منهما ولا يحتمل مجاوزته وذلك ان جرت اسبابها على ما ينبغي هو الاجل الطبيعي وقد تعرض اسباب اخرى من حصول المفسد او فقدان النافع المعين فيعرض لتلك القوة ان يقصر في فعلها عن الامد فمن الاجال طبيعية ومنها اخترامية وكل بقدر وجميع الاحوال العرضية منوطة بالحركات السماوية وحتى الاختيارات والارادات انتهى بالفاظه وقال معلم المشائين ومفيدهم في اثولوجيا في الميمر الخامس فالاشياء الزمانية

انما

انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا هي امتدت و انبسطت وبانت عن الباري الاول كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن الباري الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون الباري الاول علة كونها كلها فاذا كان بعضها علة لبعض كانت العلة انما تفعل المعلول من اجل شيء ما انتهى كلام اثولوجيا بالفاظه **ومبيض** اليس من الفطريات المنصرحة ان الخير هو ما يتشوقه كل شيء ويبتغيه ويتوخاه ويتم به قسط كماله في مرتبته وطبقته من الوجود وتكون الذات متولية وجه القصد شطره من فرائض الكمالات ونوافلها ومتممات الحقيقة ومكملاتها فاذن الشر لا ذات له بل انما هو عدم ذات او عدم كمال ذات او عدم كمال ما للذات وحيثما ليس عدم الذات ولا عدم كمال الذات ولا عدم كمال ما من كمالات يتشوقها الذات فمن على جبلة العقل وفطرة الانسانية لا يتوهم هناك شرية اصلا فالوجود كله خير والشر كله عدم فاذا كان وجود ما مستلزما او مستصحبا لعدم كمال كان موصوفا بشرية ما بالعرض من حيث صحابة ذلك العدم لا بما هو وجود على الحقيقة فاذن الشر كلها من تلقاء ملابستها بالقوة والخير كله من جهة الخروج من القوة الى الفعل وقد كنا فيما اسلفنا ذكره قد اشعرناك ان عدم الممكن مطلقا من تلقاء انتفاء علته التامة راسا سواء عليه اكان عدمه من بدو الامر ام من بعد الوجود فاذن الشرية مطلقا لا يصح استنادها الا الى عدم علة وجود الخير من جهة قصور طباع الامكان او نقصان استعداد المادة القابلة ثم اليس من المستبين لديك ان من الموجودات ما هو

الحق بالفعل من كل وجه وان هو الا القيوم الواجب بالذات جل ذكره
فهو الخير الحق على الحقيقة والحق المحض من كل حيثية ومنه ما هو متبرئ
الذات من ضروب ما بالقوة بحسب حاق الاعيان فى الفطرة الاولى
لتقدسه عن علائق المادة الهيولانية وعوائق القوة الاستعدادية ولكن
ليس بعرى عن ملابسة ما بالقوة بحسب سنخ جوهر الذات فى مرتبة
نفس الذات المرسلة بما هى هى من حيث طباع الامكان الذاتى وعن
سبق العدم الصريح على الذات فى الدهر من جهة انحطاط درجة الامكان
عن صلوح جوهر الذات لاستحقاق قبول السرمدية فهذا القبيل من
الموجود هو ما فوق الكون من الذوات الامرية والجواهر العقلية وانما الشرية
هناك من حيث سبق الليس على الايس بالذات فى مرتبة الذات وسبق
العدم الصريح على التقرر والوجود بالفعل فى متن الدهر لا من جهة انسلاخ
التقرر والوجود بالفعل عن كمال ما من الكمالات الممكنة وخير ما من
الخيرات المنتظرة فى حاق الاعيان ومنه ما هو ممنو الحقيقة بملابسة ضروب
ما بالقوة جميعا من جهة الانتساخ باوساخ عالم الطبيعة والتلطخ باقذار
ادناس الهيولى فهذا القبيل جملة ما تحت الكون من الزمانيات فى عوالم الاسطقسات
العنصرية الطافحة باصناف الشرور لما قد ايفت وعيبت بالآفات و
العاهات وصدت وعيقت عن الخيرات والكمالات ومرجع الشر
هنالك مطلقا الى صحابة العدم للوجود وتباعة الفقدان للوجدان
وليس يصح ان يستند عدم للمعلول وفقدانه الا الى عدم العلة وفقدانها فاذن
قد انصرح ان الخير مطلقا حمى عالم الربوبية محصورا فى طوار بابه و
حريم جنابه فانه اما هو عين ذات البارى الحق ووجوده واما هو من

تلقاء فيضه وجوده وان كل ما فى عالم الامكان مشوب الوجود بالشر
والعدم ممسوط الذات بالهلاك والبطلان وكلما للممكن الوجود من
الخير والكمال فهو من فيض ابداع الموجود الواجب الحق ورشح
صنعه حتى سنخ جوهر الذات والحقيقة وراس مال التقرر والوجود
اذ ليس له من جوهر ذاته ومن طباع امكانه الا الليس والهلاك والفوت
والعدم كما يقول التنزيل الكريم والقرآن الحكيم ما اصابك من حسنة
فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك سر وما الروح والجثمان
الا ودیعة ولا بد يوما ان ترد الودايع وميض وبالجملة الخير
المطلق هو ما يتشوقه كل شىء ويتم به وجود كل شىء والقيوم الواجب الذات
جل ذكره وجود محض ونور محض وكمال محض وبهاء محض وهو تام من كل
جهة وفوق التمام بعشقه ويتشوقه كل ممكن الذات بطباع امكانه و
يعبده ويخضع له كل معلول الحقيقة بقوام معلوليته فهو عز سلطانه هو
الخير المحض على الاطلاق والممكن الوجود بذاته لا يتصحح ان يكون خيرا
بذاته لان ذاته بذاتها لا يجب لها الوجود فذاته بذاتها تحتمل العدم وما احتمل
العدم بوجه ما فليس بريا من حيث نفس ذاته ومن جميع جهاته من الشر
والنقص فاذن ليس الخير المحض الا الواجب الوجود بالذات وقد يقال
ايضا خيرا لما كان نافعا ومفيدا لكمالات الاشياء والموجود الحق الواجب
بذاته يجب ان يكون لذاته هو الفياض المفيد لكل حقيقة ولكل كمال حقيقة
ومنه ينبجس ويفيض كل ذات وكل تمام ذات وكل وجود وكل كمال وجود
فهو سبحانه من هذه الجهة يثوب ايضا خير محض لا يدخله نقص ولا شر و
لا شىء غيره يصح ان يكون خيرا محضا ولا خيرا مطلقا من هذه الجهة ايضا

فليستيقن ومبض ان الشرية من جهة ملابسة ما بالقوة بحسب طباع
الامكان اعنى الليسية فى مرتبة الذات والعدم الصريح قبل الوجود
فى متن الدهر لا يلتفت اليهما فيما نحن فى سبيله لاعتقارها واحتمارها
بالخيرية الحاصلة بالفعل من حيث التقرر والوجود فى حاق الاعيان
من تلقاء افاضة العلة الفاعلة فنظرنا الان فى الشرية بالفعل من
جهة فقدان الكمال فى الاعيان منقول على محاذاة قول الشريك فى تاسعة
الهيات الشفا ان الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى
طباع الشى من الكمالات الثانية لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم
او الحابس للكمال عن مستحقه ولا حرج عدم مطلق الاعن لفظه فليس هو
بشر حاصل ولو كان له حصول لما كان الشر العام اذ تكون له خيرية
من حيث الحصول فاذن كل شى وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة
فلا يلحقه شر وانما الشر يلحق ما فى طباعه ما بالقوة من جهة المادة الحاملة
للقوة الاستعدادية فعالم التمجيد والتسبيح برى من وجوه الشر مطلقا
ثم كل ما كان بالقوة فيه اقل كان قسط البراءة عن الشر فيه اوفر واكثر والشر
يلحق المادة لامر عارض فى الفطرة الاولى لامر يطرء من بعد فى الفطرة
الثانية اما الامر العارض من بدء الامر فان يكون قد عرض لمادة ما فى اول
وجودها ما يمكن فيها هيئة ما من الهيئات تصدها عن استعدادها
الخاص للكمال الذى منيت بشر بوازيه مثل المادة التى تتكون منها
انسان او فرس اذا عرض لها من الاسباب المعارضة ما جعلها اردء مزاجا
واعصى جوهرا فلم تقبل التخطيط والتشكيل على التقويم الكامل فتشوهت
الصورة ولم يحصل مبتغى الطبيعة من كمال المزاج واستواء الخلقة لا

لان الفاعل حرم ومنع بل لان المنفعل لم يستعد ولم يقبل واما الامر الطارى
من بعد فاما مانع من خارج يحول بين المستكمل والمكمل كما اذا تراكم سحب
كثيرة متراكمة واظلال جبال عظيمة شاهقة تمنع تاثير الشمس فى الثمار
على ما ينبغى من الكمال وتعوق القصار مثلا عن فعله واما مضاد فى
المستكمل يستوجب انمحاق الكمال كما حصل البرد للنبات المصيب
لكماله فى وقته حتى يفسد بذلك الاستعداد الخاص وما يتبعه وبالجملة
يطلق الشر على امور عدمية من حيث هى غير مؤثرة كفقدان كل شى
ما من شانه ان يكون له مثل الموت والفقر والجهل وعلى امور وجودية
كذلك كوجود ما يقتضى صد المتوجه الى كمالها عن الوصول اليه و
البلوغ منتهاه وكمبادى الافعال السيئة مثل الظلم والزنا ومباديها من
الملكات الردية والاخلاق الرذيلة وكالالام والغموم وما يستتبعها
واذا تاملنا فى ذلك كله وجدنا البرد مثلا فى نفسه بما هو كيفية ما او
بالقياس الى علته الموجبة له والاسباب المتاذية اليه ليس بشر بل هو
كمال من كمالات نظام الوجود وانما شريته بالقياس الى الثمار لافساد
امزجتها فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها والبرد
شر بالعرض لافضائه الى ما هو الشر وكذلك السحاب والظلم والزنا
ايضا ليسا من حيث هما امران منبعثان عن قوتين هما الغضبية والشهوية
مثلا من الشر فى شى بل هما من تلك الحيثية كمالان لتلك الحيثية
وانما يطلق عليهما الشر بالقياس الى المظلوم الفاقد لخيره وكماله او
الى السنة العادلة فى السياسة المدنية المختل نظامها بذلك او الى النفس
الناطقة لضعفها عن ضبط قوتيها الحيوانيتين وانصرافها بذلك

الحاق

ية

القوتين

عن صقع النور الى هاوية الظلم وعن عالم القدس الى عالم اقذار الطبيعة
الهيولانية فالشر على الحقيقة هو فقدان احد تلك الاسما قسط كماله و
نصاب حظه وبهجة تمامه وانما اطلق على الاسباب المتادية الى ذلك
بالعرض وكذلك القول في الاخلاق التي هي من المبادى والاسباب
وكذلك الالام ليست هي من الشرور بما هي ادراكات لامور ولا من
حيث وجود تلك الامور في انفسها او من حيث صدورها عن عللها
بل انما شريتها بالعرض بحسب حال المتالم الفاقد لاتصال عضو من شانه
ان يتصل من حيث هو فاقد اياه فاذن قد استتب ان الشر في ماهيته
عدم وجود او عدم كمال وجود او عدم كمال لما الموجود من حيث ان ذلك
العدم غير لائق به في نفس الامر او غير موثرة عنده وان الموجودات
ليست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي اجزاء نظام الوجود
بشرور اصلا انما يصح ان تدخل في الشرية بالعرض اذا قيست الى
خصوصيات الاشياء العادمة لكمالاتها ولوحظت باعتبار قياسها
اليها لا من حيث ذواتها بل من حيث هي مودية الى تلك الاعدام فاذن
انما شرور العالم امور اضافية مقيسة الى آحاد اشخاص معينة بحسب
لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الجملي الوحداني المتسق
الملتئم من الاشيا جميعها واما في حد نفسها وبالقياس الى الكل فلا شر
اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود ولاحظ جميع الاسباب
المتادية الى المسببات على الترتيب النازل من مبدء الكل طولا او
عرضا راى كل شي على الوجه الذي ينبغي للوجود والكمال الذي
يبتغيه النظام فلم ير في الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه

اصلا فليعلم **ومبيض** فاذا اعتبرت الشرية الاضافية بالعرض
بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه تنقسم بالقسمة العقلية
الى امور تبين وجودها من كل وجه على استيجاب الشر والخلل و
الفساد مطلقا وامور لا يتعرى وجودها عن ذلك راسا ولا يمكن ان
توجد تامة الكمال تماميتها المبتغاة منها الا ويلزمها ان تكون في الوجود
بحيث يعرض منها شر ما بالقياس الى بعض الاشيا عند ازدحامات
الحركات ومصادمات المتحركات ومصاكاتها وامور شرية على
الاطلاق تكون شريتها بالعرض في الوجود بالقياس الى كل شي حتى
يكون يستضر بوجودها اي شي كان ولا ينتفع به شي من الاشياء
اصلا وانما تكون خيريتها بحسب وجودها في نفسها لا بالاضافة الى
شي مما في نظام الكل غيرها والقسم الثاني ينقسم الى ما تغلب فيه الشرية
الاضافية على الخيرية بالاضافة والى ما يتساويان فيه والى ما تغلب
فيه الخيرية الاضافية بالنسبة الى اكثر الاشياء وتكون شريته الاضافية
طفيفة بالقياس الى بعض اجزاء النظام عند الاجتماعات والاصطكاكات
في الاقل الاندر فهذه خمسة اقسام الاول ما لا شر فيه بالاضافة
وهو موجود بالفعل اذ كان واجب الفيضان عن الجود المحض
الالهي الذي هو مبدء وجوب افاضة الوجود الخيري الصواب
على الاطلاق وذلك كالجواهر العقلية من الموجودات التي لا يكون
فيها امر ما بالقوة ولا تصح فيها شريتها بالاضافة اذ لا تزاحم موجودا
ما من الموجودات ولا يستضر بوجودها شي ما من الاشيا اصلا
الثاني ما تغلب خيريته على شريته فهذا ايضا من خيرات نظام الوجود

اذ ما خيره غالب فهو خيرية فلا محة يجب ان يكون فيضانه عن الجود
المحض والعناية الاولى فان في ان لا يوجد خير كثير ولا يوتى بحز زا
من شر قليل شرا كثيرا بالضرورة الفطرية وذلك مثل خلق النار فانها
لا يمكن ان تكون على فضيلتها التامة العظيمة للمنفعة المتوخاة في تتميم
نظم الوجود وتقويم قوام الامزجة واستتمام حكم ومصالح لا يحاط
بها ولا تحصى الا وهي بحيث اذا ما اتفق لها القاء ابدان حيوانية اذتها
بلهبها وزفيرها وآلمتها بوقودها وسعيرها فهذان القسمان واجب
صدورهما عن الجواد الحق الذي هو بذاته فاعل كل وجود وواهب كل
كمال ومفيض كل خير فلو انحصر الفائض عنه في النمط الاول ولم يصدر
عنه هذا النمط الاخير كان في الرحمة الواسعة الالهية اخلال بالواجب
وامساك عن الجود واهمال لاحد قسمي الخير المنطوي على الخيرات
الكثيرة والبركات العظيمة واما الاقسام الثلاثة الباقية وهي الشر المضاف
على الاطلاق من كل وجه وما شره غالب وما خيره وشره متساويان
فهي جميعا من اقسام الشر ويمتنع صدورها عن الخير بالذات الفياض
بالعناية الفعال بالحكمة التامة بتة فاذن قد تلخص ان الشر الحقيقي
بالذات هو عدم الكمال المبتغى ولا يصح استناده الا عدم العلة لا
غير وهذا اصل به ابطل افلاطن الالهي شبهة الثنوية في اثبات مبدئين
للخيرات والشرور وان الشر بالعرض مضافا الى بعض ما في نظام الوجود
وهو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما عن كماله بالفعل شريته
الطفيفة الاتفاقية بالاضافة الى اشخاص جزئية في اوقات يسيرة
من لوازم خيريته العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكل و

بالاضافة

بالاضافة الى اكثرها في النظام على الاتصال والاطراد وهذا اصل عليه
فرع ارسطوطاليس المعلم دخول الشرور في القضاء الاول الالهي
بالعرض واستنادها الى ارادة الخير بالذات الجواد الحق الباسط
يديه بافاضة الخيرات وانزال البركات لا بالقصد الاول بل على التطفل
والاستطراد وبالجملة ان الشر بالعرض بما هو شر بالعرض ليس مقصودا
بالعناية الاولى ولا مرضيا به بالذات فليس هو من حيث شريته
بالعرض بما هو شر ~~بالعرض ليس مقصودا بالعناية~~ داخلا في القضاء
الالهي بالذات بل انما قصد العناية الاولى واختيار الارادة الحقة
اياه من حيث خيريته العظيمة والواجب دخولها في نظام الكل لا من حيث
شريته الطفيفة الاقلية بالاضافة الى نظام ما جزئي بخصوصه اللازمة
لخيريته العظيمة الدائمة بالقياس الى كل نظام الوجود فاذن كما شريته
بالعرض فكذلك شريته بالعرض ايضا ليست هي مقضية بالذات ومرضيا
بها بالذات بل انها ايضا مقضية بالعرض ومرضي بها بالعرض ومقصودة
للعناية بالعرض فالشر بالعرض يتكرر فيه بالعرض من حيث دخوله
في القضاء اذ شريته القليلة بالعرض انما دخلت في القضاء لا على القصد
الاول بل من جهة انها من لوازم خيريته الكثيرة فهذه دقيقة اخرى في
هذا الموضع حاجة الى تدقيق النظر ومحوجة الى تعميق النظر تامل
آخر ادق من التاملات المشهورية وبعض كان من خاتم
المحصلين البرعة في شرح الاشارات في ذهول عن هذه الدقيقة حيث
اقتصر في تقرير كلام الشريك على قوله بهذه العبارة وظان مثل هذه
الموجودات يكون من شانها الاحالة والاستحالة او الكون والفساد

وهي قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التقادم المقتضي لصيرورة البعض
ممنوعا عن كمالاته ايضا فيها قليل فانه لا يقع الا في اجزاء العناصر و
بعض المركبات في بعض الاوقات واما الاقسام الثلاثة الباقية التي
تكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوي ما ليس بشر فغير موجودة
لان الوجودات الحقيقية والاضافية في الموجودات لا محالة تكون
اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور ومبيض
فقد استبان اذن ان الشر بالعرض لا بالذات وبالاضافة الاقلية ه
الاندرية لا الاكثرية ولا على المساواة الخيرية بالاضافة انما دخوله في
القضاء الالهي بالعرض من جهة انه لازم الخير الكثير بالاضافة الى كثير
الموجودات وفي اكثر الاوقات ولازم المهية علته بالذات نفس المهية
وانما استناده الى جاعل نفس المهية بالعرض لا بالذات على ما قد اقتر
في مقره وقد تلوناه عليك في تضاعيف القبسات السابقة فان قلت
اذا كانت لوازم المهية مستندة الى نفس مهية الملزوم ولا مدخلية لفاعل
المهية الا بالعرض لزم ان لا يكون علم الباري الفعال بذاته الاحدية
مناط العلم بلوازم المهية الممكنة لان لوازم المهيات لا يصح انها
من مجعولاته ومعلولاته بالذات فاذن لا يستتب قولكم معشر الحكماء
الراسخين ان علمه بكل شيء علم فعلي من سبيل العلم باسبابه المتادية اليه
المنطوي في علمه التام بذاته الاحدية الفعالة الحقة من كل جهة قلت
السنا قد بينا في مظانه ان لازم المهية مطلقا انما هو الهيئة العقدية التاليفية
ككون الاربعة زوجا بما هي هيئة تاليفية مفادها مخلوطية الموضوع
بالمحمول فهذا ما علته بالذات نفس المهية فاما الزوجية بحسب حقيقتها ه

التصورية

التصورية مثلا فهي كسائر المهيات في الاستناد الى الباري الفعال جل ذكره
اذ الحقائق التصورية على الاطلاق انما جاعلها ومبدعها القيوم
الواجب بالذات تم سلطانه لا غير وايضا الهيئة العقدية التاليفية
ايضا بما هي ممكن ما من الممكنات مجعول الفعال المطلق ومخلوقه
الخلاق على الاطلاق اذ طباع الامكان الذاتي امتناع الخروج
من الليس الى الايس لا من تلقاء الفاعل الواجب بالذات فانما هي
بما انها بخصوصيتها تخالط حاشيتها المخصوصتين بعينها مستندة الى
نفس مهية الملزوم لا الى جاعلها الا بالعرض وايضا العلم الفعلي بمهية
الملزوم من جهة العلم التام بجاعلها التام كاف في العلم الفعلي
بلازمها المستند اليها بالذات والى جاعلها بالعرض اذ انكشافهما ملاك
انكشافه وعدم عزوبهما مناط عدم عزوبه فليتثبت ومبيض
ان هذا الاصل يحب الحكم على شرور نشاة المعاد ايضا في ضربيها الروحاني
والجسماني فشقوة النفس في جوهر ذاتها بحسب الجهل المضاعف مثلا
وشقاوتها من جهة البدن بحسب التورط في هيجان شهوة او غضب
مثلا على سبيل سائر الشرور الاقلية اللازمة للخيرات الكثيرة المقصودة
للعناية الاولى وكذلك العقوبات الالهية في النشاة الآخرة دخلت
في القضاء والقدر من حيث انها لوازم خيرات نظام الوجود ومن
حيث تادية الاسباب اليها ومن حيث انها من متممات امر التكليف
على سنن الحكمة في هذه النشاة لان الترهيب والايعاد بها من جملة
ما لاجله ارتداع نفوس المكلفين عن المعاصي والمآثم الاثيمة ثم وجوب
الوفاء بذلك من متممات اسباب الارتداع واخلاف الميعاد مما يوجب

الاخلال بالحكمة فكما فعل الانسان وارادته واختياره لافعاله من حيز
القضاء الالهي والقدر الربوبي ومبدء ذلك كله من جنبة العناية الاولى
والارادة الحقة على طباق استعدادات المواد وبمقدار استحقاقات
المهيات فكذلك المثوبة والعقوبة من حيز القضاء والقدر واستيجاب
المثوبات والعقوبات من لوازم مهيات الافعال والاعمال من الحسنات
والسيئات بخصوصيات درجاتها في الحسن والقبح الذاتيين وانما
يرجع الثواب والعقاب الى الفاعل المباشر بالارادة والاختيار و
ان لم يكن هو العلة التامة المقتضية لوجوب الفعل لانه المحل القابل
كما الادوية التي نامه والحمية انما تظهر خواصها وآثارها في ابدان
شاربيها وامزجتهم فالطب الروحاني في ذلك على قياس الطب الجسماني
والادوية النفسانية على قياس ادوية الجسدانية **وميض** قال
الشريك في التعليقات تعليق الاختلافات في الاجناس وفي الانواع
وفي الاشخاص وفي الاحوال كلها للنظام الموجود اعني الاختلافات
مقتضى معنى واحد وهو نظام الكل وحفظه فان اجناس الموجودات
كالحيوان مثلا وانواعها كالانسان مثلا واشخاصها كاشخاص الانسان
واحوالها المختلفة عليها كلها مقتضيها نظام الخير في الكل وهو يؤدي
الى نظام عقلي ولو صح ايضا وجود الاشرار لكان ايضا من مقتضى
ذلك النظام تعليق والضرورات التابعة للغايات في الموجودات
وان لم يكن مقصودة في حفظ نظام الكل فانها تادت الى اشياء نافعة
بالتدبير الالهي ليحفظ بها نظام الكل تعليق والشيء الواحد الجزئي
الذي يتوالى اليه الاسباب وان كان مستنكرا في العقل كسرقة السارق

والضرورات ظ

وزنا الزاني لو لم يكن لم يكن نظام العالم محفوظا فان الاسباب المؤدية اليه
هي الاسباب في حفظ نظام العالم وهو كالضروري التابع لها والعقوبة
التي تلحق الزاني والظالم انما تقع عليهما لحفظ نظام الكل فانه ان لم يتوقع
المكافات على فعل الخير ولم يتوقع المكافات على ظلمه وفعله الشر والقبيح
لم يقلع عن فعله ولم ينزجر فلم يبق نظام الكل محفوظا تعليق ودخول
الشر في القضاء الالهي هو ان ذلك الشر تابع للضروري الذي يكون
من القسم الثاني وهذا الضروري غير مقصود في التدبير الالهي الى حفظ
نظام الكل على الترتيب يمكن ان يكون كالشيخوخة والموت فان الشيخوخة
ضروري تابع وقد جعلت علة لطهارة النفس وكسر قواها الحيوانية
والموت جعل علة لوجود اشخاص في نفوس لا نهاية لها كانت تستحق
الوجود انتهى وقال تعليق الاول تعالى تام القدرة والحكمة وهو كامل في
جميع افعاله لا يدخل افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور ولو توهم
متوهم ان العالم يدخله خلل او يتعقب سلامته ونظامه انتقاص
لوجب من ذلك ان يكون غير تام القدرة والحكمة والعلم تعالى عن ذلك
اذ قدرته سبب العالم وسبب بقائه ونظامه وهذه الآفات والعلل
التي يدخل على الاشياء الطبيعية انما هي تابعة للضرورات وعجز
المادة عن قبول النظام التام وقال تعليق هو عاشق لذاته وذاته مبدء
كل نظام الخير فيكون نظام الخير معشوقا له بالقصد الثاني تعليق
الخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالحقيقة والشر
عدم ذلك الكمال تعليق الاشياء النافعة لنا قد نسميها خيرات وليست
هي بالحقيقة خيرات تعليق النظام الحقيقي والخير المحض هو ذات

البارى ونظام العالم وخيره صادران عن ذاته وكل ما يصدر عن ذاته
اذ هو نظام وخير يوجد مقترنا بنظام يليق به وخير يليق به اذ الغاية
فى الخلق هو ذاته وهذا النظام والخير فى كل شىء ظاهر اذ كل شىء صادر عنه
لكنه فى كل واحد من الاشياء غيره فى الآخر والخير الذى فى الصلوة غير
الذى فى الصوم انتهى كلام التعليقات **وميض** سلك فى الاشارات
مسلكه فى التعليقات اذ بين ان عقوبات النفس فى النشاة الآخرة بضربيها
جميعا واقعة فى القضاء الاول الالهى بالعرض فعقوباتها العقلية فى معادها
الروحانى وعقوباتها البدنية فى معادها الجسمانى سواسية فى ذلك قال وهم
وتنبيه ولعلك تقول فان كان القدر فلم العقاب فتامل جوابه ان
العقاب للنفس على خطيئتها كما ستعلم هو كالمرض للبدن على نهمه فهو
لازم من لوازم ما ساق اليه الاحوال الماضية التى لم يكن من وقوعها بد
ولا من وقوع ما يتبعها واما ان يكون على جهة اخرى من مبدا له
من خارج فحديث آخر ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك
ايضا يكون حسنا لانه قد كان يجب ان يكون التخويف موجودا فى
الاسباب التى تبتت فينفع فى الاكثر والتصديق تاكيد للتخويف
فاذا عرض من باب اسباب القدر ان عارض واحد مقتضى التخويف
والاعتبار فركب الخطايا واتى بالجريمة وجب التصديق لاجل الغرض
العام وان كان غير ملائم لذلك الواحد ولا واجبا من مختار رحيم
لو لم يكن هناك الا جانب المبتلى بالقدر ولم تكن فى المفسدة الجزئية
له مصلحة كلية عامة كثيرة لكن لا يلتفت لفت الجزئى لاجل الكلى كما لا
يلتفت لفت الجزء لاجل الكل فيقطع عضو ويولم لاجل البدن بكليته

النفوس
ل

ليسلم

يسلم انتهى بالفاظه فاتفق الشارحون فى تقريره على قولهم تقرير السؤال
انه اذا كانت الكائنات انما وقوعها بقضاء الله تعالى وقدره وكانت الافعال
الانسانية صادرة عنه على سبيل الوجوب لتمثلها مع سائر الجزئيات فى
العالم العقلى ولوجوب حدوث ما يحدث منها فى هذا العالم مطابقا
لما تمثل هناك فلم يعاقب الانسان على شىء صدر عنه على سبيل الوجوب
وكيف يليق ذلك بالجواد الكريم المختار الرحيم فالشيخ اجاب عنه اولا
بجواب تقتضيه القواعد الحكمية وهو قوله ان العذاب للنفس على خطيئتها
كما ستعلم هو كالمرض للبدن الى قوله ولا من وقوع ما يتبعها وهو ظ
فكما لحوق المرض الجسمانى فى البدن بسبب تراكم الفضلات الفاسدة
التابعة لنهمه ضرورى فكذلك لحوق العقاب للنفس بحسب مرضها
العقلانى من جهة العقايد الباطلة والاخلاق الرذيلة ضرورى وهذا
النوع من العقاب انما يكون للنفس الانسانية بسبب الملكات الردية
الراسخة فيها المضادة لجوهر ذاتها فذلك كانه يكون من داخل ذاتها
وهو نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة لكن الآيات الواردة
بالوعيد فى الكتب الالهية لو اجريت على ظواهرها اقتضت العقول بعقابا
جسمانيا واردا على بدن المسىء من خارج على ما يوصف فى التفاسير والاخبار
فاشار الشيخ الى ذلك ايضا بقوله واما العقاب الذى يكون على جهة اخرى
من مبدا له من خارج فحديث آخر اى اثباته على الوجه المشهور لو كان
حقا لكان سمعيا ثم اراد ان يذكر ان ذلك ايضا على تقدير تسليم كونه
كما يفهمه اهل الظاهر منطبق على القانون العقلى وليس مما لا يجوزه قوم
فى سنة الحكمة الالهية فانه ايضا ليس بشر الا بالعرض فقال ثم اذا سلم

ل
القرا

استدل

معاقب من خارج فان ذلك ايضا يكون حسنا واراد بالحسن ههنا الخير
المقابل للشر لا ما يذهب اليه المتكلمون على ما سياتى واستدل على ذلك
بان وجود التخويف فى الاشياء التى ثبت انها سبب للعقاب وفى مبادى
الافعال الاختيارية الانسانية حسن واجب لنفعه لاكثر الاشخاص وفى
اكثر الاوقات لانهم بذلك يرتدعون ويكفون عن ارتكاب الجرايم والاثام
والتصديق اى الايقاع بذلك بذلك التخويف واحقاقه بتعذيب المجرم تاكيد
للتخويف ومقتض لازدياد النفع فهو ايضا حسن واجب فى سنة الحكمة
التامة الربوبية والعناية الاولى الالهية وايضا ترتب هذا النمط من
العقاب على فعل المجرم من لوازم الافعال السيئة فهو ايضا ضرورى فى
مذهب الطبيعة فاذا عرض من اسباب القدر التى قدرها الله تعالى
ان عارض واحد من الاشخاص مقتضى التخويف والتصديق المعلوم
بالبرهان وجوب وقوعهما فى الحكمة الربوبية حق عليه العقاب
بالسلاسل والاغلال فى نار جهنم من جهة ارادة الفعال الحكيم المختار
الرحيم ومن جهة اقتضاء الطبيعة الجزئية جميعا فاذن احقاق الوعيد
وتصديقه اى الايفاء به من العناية بالارادة والاختيار واجب
فى الحكمة التامة البالغة لاجل الغرض الكلى وهو كف الخلق عن
مباشرة اسباب العقاب الموجبة للفساد وان كان ذلك غير ملائم
للمجرم العاصى ولا واجبا ايضا من مختار رحيم لو لم يكن الملحوظ الا هذا
الجانب الجزئى ولم يكن فى العقاب مصلحة عامة كلية وهذا الاسلوب
سبيل سياقه سبيل السياق فى قوله سبحانه ولكم فى القصاص حيوة يا اولى
الالباب فالشيخ بين اخيرا ان هذا التعذيب انما هو شر بالقياس الى

المجرم

الاسلام

المجرم المعذب وهو خير بالقياس الى اشخاص نوعه وبالقياس الى كمال حال
النوع ولا يلتفت لفت الجزئى لاجل الكلى اى لا ينظر اليه فهذا ايضا من
جملة الخير الكثير الذى يلزمه شر قليل واستشهد بقطع العضو لصلاح
حال البدن فان الحكم بوجوب ذلك وان كان مشتملا على شر ما مقبول
عند الجمهور وقد تبين من ذلك ان ما ورد به التنزيل لم يكن مخالفا للاصول
الحكمية بل كان موافقا لميزان قواعد العقل وقانون ضوابط الحكمة فهذا
تلخيص كلام الشارح على ابلغ الوجوه فى هذا الموضع **ومبض** قال
امام المتشككين فى شرحه سالكا الطريقة المستمرة فى الاعتراض ولقائل
ان يقول هذا الجواب ضعيف من وجهين احدهما ان هذا الجواب مبنى على
انه لابد من التخويف لكن كما يقال ان كان القدر فلم العقاب فكذلك
يقال ان كان القدر فلم التخويف واذا كان الكلام بالنفى والاثبات
فى الموضعين واحدا لم يجز جعل احدهما مقدمة فى تقرير الاخر وثانيهما هو
ان هذا انما يستقيم لو كان المعذبون اقل من الناجين لكن الهالكين على
مذهب المسلمين اكثر من الناجين فان اهل الاسلام اقل من الكفار كلهم
مع ان الكفار هالكون فان انكروا ذلك فقد خالفوا قول ائمة المسلمين
مع ان غرضه من هذا الجواب ليس الا تمشية قولهم بل الجواب الصحيح ان
يقال ان قوله ان كان القدر فلم العقاب سؤال باطل لان العقاب ايضا
من القدر وغير خارج عنه واذا كان كذلك كان طلب علته باطلا انتهى
قوله فقال الشارح البارع خاتم المحصلين البرعة فى الشرح واقول على
الاول القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون الجزئيات
مستندة الى اسبابها المتكثرة يخالف القول بالقدر على ما ذهب اليه الاشاعرة

من المتكلمين لانهم يقولون لا فاعل ولا موثر في الوجود الا الله والجواب
الذي ذكره الشيخ كان موافقا لاصوله فان فعل الانسان مستند عنده
الى قدرته وارادته وكلاهما مستندان الى اسبابهما ومن اسباب ارادة
فعل الخير التخويف فاذن وقوع التخويف في الاسباب المقتضية للخير واجب
مع كونه من القدر والتعليل به صحيح على ما ذكره الشيخ وهولا بينا في
كونه من القدر لان جميع ما في القدر معللة عنده واما على اصول الاشاعرة
فلما لم يكن للتخويف اثر كان التعليل به باطلا على ما ذكره الفاضل الشارح
وانما ينقطع الكلام في القدر عندهم بقطع التعليل على الاطلاق و
لذلك يقولون لا يسئل عما يفعل وعلى الثاني ان الشيخ لا يريد تمشية
قواعد المتكلمين المليين على ما صرح به بل يريد تمشية ما نطق به
الكتب الالهية في هذا الباب وليس فيما ورد من التنزيل الحكم بان
الهالكين اكثر من الناجين بل يمكن ان يوخذ منه ما يناقض هذا الحكم
انتهى كلامه ونحن نقول ما اورده على الوجه الاول صحيح وظن امام المتشككين
اتفاق الحكما والاشاعرة في القول بالقدر على سبيل واحد ووهم فاسد وزعم
باطل بل ان سبيل الحكما هناك هو مذهب اهل بيت رسول الله المعصومين
صلى الله وسلم عليه وعليهم اجمعين ان الانسان هو الفاعل المباشر لفعله
بقدرته وارادته واختياره الحادثة المستندة الى اسباب مترتبة منتهية
الى قدرة الله وارادته واختياره سبحانه ولا جبر ولا تفويض ولكن امر
بين امرين وقد اوردنا محرر القول الفصل فيه في كتاب الايقاظات
فاما ما اورده على الوجه الثاني فليس بمستقيم اذ لا امتراء في ان الناجين
اقل عددا من الهالكين وان المزاج المستحق لكمال جوهر النفس والاستعداد

المستجلب

ان لا يوجد فيه

المستجلب لها لتزكية قواها واستكمال ملكاتها واخلاقها اقل الحصول
في التركيبات الاسطقسية ولسان التنزيل الحكيم والسنة احاديث
السائنين الشارعين ناطقة بذلك فالصحيح ان يقال الهالكون وان كانوا
اكثر عددا الا ان ذلك من لوازم الخيرات الكثيرة جدا بالقياس الى
كمال النوع واشخاصه الناجين والاسباب المترتبة المتادية الى ذلك على
سبيل الوجوب في نظام الوجود فلو لم يدخل وجود الهالكين في القضاء و
القدر لزم عدم دخول اسبابه المترتبة المنتهية اليه في الوجود وفساد نظام
الكل وحرمان النوع عن كماله الاقصى الممكن وعدم دخول النفوس
المقدسة الانسانية في الوجود وانتفاء وجود الاشخاص الناجين راسا اذ
وجود الهالكين من لوازم هذا النظام الموجود وامساك البارى الفعال
عن ايجادهم المستلزم لعقابهم وهلاكهم في النشاة الاخرة شر طفيف
قليل بالنسبة الى خيرات عظيمة كثيرة مستلزمة اياه في نظام الوجود فليتثبت
ومبض اارايت امام المتشككين كيف يتوغل في معارضة الحق وهل
سمعته يقول في شرحه للاشارات ان هذا الجواب ملخصه ان الله سبحانه
يختار تعذيب المكلف المجرم لمصلحة كلية وهذا لا يتاتى الا مع القول بالفاعل
المختار والفلاسفة لا يقولون به فما خطبهم يخوضون في هذه المسئلة مع
سقوط هذا السوال عنهم فهلا قلت له يا امام قومك وعلامة اصحابك
اما تستحيي من التقول على الفلاسفة والاختلاق عليهم فما ابعد
اختلاقك وتقولك عليهم عما هم يقولون به ويذهبون اليه فانهم
يقولون لا مختار بالحقيقة الا الله سبحانه وكل مختار غيره مضطر في
صورة مختار او مختار في صورة مضطر وانت تتقول عليهم انهم

ينفون الارادة والاختيار عنه سبحانه قال الشريك في التعليقات تعليق
النفس مضطرة في صورة مختار وحركاتها تسخيرية ايضا كالحركة الطبيعية
فانها تكون بحسب اغراض ودواع فهي مسخرة لها الا ان الفرق بينها و
بين الطبيعة انها تشعر باغراضها والطبيعة لا تشعر باغراضها والافعال
الاختيارية في الحقيقة لا تصح الا في الاول تع وحده وحركة الافلاك تسخيرية
الا انها ليست بطبيعة فان الحركات الطبيعية تكون على سبيل اللزوم
وما يلزم شيئا ليس يلزم نقيضه ايضا في حالة واحدة والمحرك في الفلك
يحرك من نقطة الى تلك النقطة بعينها فهي ترك موضع وقصده معا
تعليق عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع او سبب والاختيار بالداعي
يكون اضطرارا واختيار الباري تعا وفعله ليس بداع انتهى بعبارته
وقال تعليق الله تع خلق هذا العالم مختارا فانه ان لم يقل انه كان مختارا
كان ذلك عن غير رضا به وليس المختار اذا اختار الصلاح ففعله يلزمه
ان يختار مقابله ايضا فيفعله واذا لم يفعل مقابله لم يكن مختارا بل الاختيار
يكون بحسب الدواعي وذاته دعى الى الصلاح فاختاره وقال ايضا
تعليق معنى واجب الوجود بذاته انه نفس الواجبية وان وجوده بالذات
وان كان صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان ولا استعداد
فاذا قلنا انه مختار وانه قادر فانما نعني به انه بالفعل كذلك لم يزل ولا
يزال ولا نعني به ما يتعارفه الناس منهما فان المختار في العرف هو ما يكون
بالقوة وانه محتاج الى مرجح يخرج اختياره الى الفعل اما داع يدعوه
الى ذلك من ذاته او من خارج فيكون المختار منا مختارا في حكم مضطر
والاول تع في اختياره لم يحصل داع الى ذلك غير ذاته وخيريته لم يكن

مختارا

مختارا بقوة ثم صار مختارا بالفعل بل لم يزل كان مختارا بالفعل ومعناه
انه لم يجبر على فعله وانما فعله لذاته وخيريته ذاته لا لداع آخر ولم يكن
هناك قوتان متنازعتان كما فينا تطاول احدهما ثم صار اختياره الى
الفعل بها وكذلك معنى قولنا انه قادر انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال
ولا نعني به ما يتعارفه الجمهور في القادر منا فان القدرة فينا قوة فانه لا
يمكن ان يصدر عن قدرتنا شيء ما لم يرجح مرجح وان لنا قدرة على
الضدين فلو كان يصح صدور الفعل عن قدرة لصح صدور فعلين معا
عن انسان واحد في حالة واحدة فالقدرة فينا بالقوة والاول تع بريء
من القوة واذا وصف بالقدرة فانه يوصف بالفعل دائما ونحن اذا
حققنا معنى القدرة كان معناه انا متى شئنا ولم يكن مانع فعلنا
لكن قولنا متى شئنا ليس هو ايضا بالفعل فانا ايضا قادرون على
المشية على الوجه الذي ذكرناه فتكون المشية فينا ايضا بالقوة وكان
القدرة فينا ايضا تكون في النفس وتارة في الاعضاء والقدرة في النفس
هي المشية وفي الاعضاء على التحريك فلو وصف الاول تع بالقدرة على
الوجه المتعارف لوجب ان يكون فعله بالقوة ولكان بقي هناك شيء
لم يخرج الى الفعل فلا يكون تاما وبالجملة فان القوة والامكان في المباديات
والاول هو فعل على الاطلاق فكيف يكون قوة والعقول الفعالة
هي مثل الاول تع في الاختيار والقدرة وذلك لانها ليست تطلب
خيرا مظنونا بل خيرا حقيقيا ولا ينازع هذا الطلب فيها طلبا آخر
كما فينا اذ ليس فيها قوتان ويكون من وجه التنازع من قبلهما فعلو
الاول تع وبجلاله كونه بحيث تصدر عنه هذه الافعال وبحضرته العقول

تارة م

فى نهاية تحى ان تكون افعالها مثل فعل الاول وقد قيل ان الانسان مضطر
فى صورة مختار ومعناه ان المختار منا لا يخلو فى اختياره من داع يدعوه
الى فعل ذلك فان كان الداعى الذى هو الغاية موافقا لاقوى القوة فينا
قيل فلان مختار فيما يفعله وربما يكون ذلك الداعى من جهة انسان آخر
وفى حالة اخرى لا يوافقنا فيها ذلك الداعى فيكون صدور الفعل منا بحسب
على سبيل الاكراه فاذا كان ذلك الداعى ذاتيا كان مختارا بحسبه فالمختار
بالحقيقة هو الذى لا يدعوه داع الى فعل ما يفعله ونحن اذا قلنا فلان
يفعل كذا مختارا كان معناه ان داعيه ذاته واذا قلنا انه يفعله مكرها
كان معناه ان داعيه غيره والداعى اذا لم يكن غيره كان الفاعل فيما يفعل
مختارا ويكون عنده ان ذلك الداعى غاية او خير اما بحسب الوهم
او بحسب العقل واذا كان الداعى غيره كان فعله وان كان فيه صلاح
للفاعل صادرا عنه على سبيل الكره فالاول تعالى لما كان هو الخير كان
صدور الاشياء عنه صدورها لو صدر عن غيره وكان طلبه فيه الخير
فلما لم تختلف فيه الغاية والفاعل فكان صدور هذه الاشياء عنه
لا لغاية خارجة عن ذاته كان بالحقيقة هو المختار وانما لا يصح فينا
الاختيار الحقيقى لان فينا قوتين قوة تطلب شيئا خلاف ما يجبر عليه
وقوة تحاول ضد ذلك والاول تعالى ليس فيه هذا لان صدور الاشياء
عن ذاته هو بحسب خيريته وتلك الاشياء غير منافية لذاته فلا يكون
هناك تنازع فى الارادة تعليق يجب ان يكون فى الوجود وجوده
بالذات وفى الاختيار اختيار بالذات وفى الارادة ارادة بالذات
وفى القدرة قدرة بالذات حتى يصح ان تكون هذه الاشياء لا بالذات

فى شئ ومعناه انه يجب ان يكون واجب الوجود موجودا بالذات
ومختارا بالذات وقادرا بالذات ومريدا بالذات حتى يصح هذه الاشيا
لا بالذات فى غيره انتهى كلام التعليقات بالفاظه وقد اتى بمثل ذلك
الشريك المعلم فى الفصوص وفى تعليقاته وكذلك معلم المشائية فى
اثولوجيا فيا ايها المتشككون انظروا الى نصاف امامكم المتشكك
المتشكك ثم استفتوا قلوبكم هل يحل لاحد ان يقلده فى قوله او يثق
به فى نقله **وميض** قال الامام المتشكك فى المباحث المشرقية
واعلم انك متى حققت علمت ان النكتة فى مسئلة القدم والحدوث
ومسئلة الجبر والقدر شئ واحد وان الشئ متى كانت فاعليته فى درجة
الامكان استحال ان يصدر عنه الفعل الا بسبب آخر فهذه المقدمة هى
العمدة فى المسئلتين ثم ان فاعلية البارى لما استحال ان يكون وجوبها
بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليته لذاته
وجب دوام الفعل واما فاعلية العبد فلما استحال ان يكون وجوبها
لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته لا جرم وجب
اسنادها الى ذات الله تعالى وح يكون فعل العبد بقضاء الله وقدره
فان قيل فاذا كان الكل بقدره فما الفائدة فى الامر والنهى والثواب
والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله وقدره كان الفعل الذى
اقتضى القضاء وجوده واجبا والفعل الذى اقتضى القضاء عدمه ممتنعا
ومعلوم ان القدرة لا يتعلق بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون
الحيوان فاعلا للفعل والترك لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين
على الافعال فبطل ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والنهى فنوع مما ايضا

فاعليته

من القضاء والقدر واما الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة
بالقضاء فان الاغذية الردية كما انها اسباب الامراض الجسمانية كذلك العقائد
الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب الامراض النفسانية وكذلك القول في
جانب الثواب واما حديث القدرة فوجوب الفعل لا يمنع كونه مقدورا
لان وجوب الفعل معلول وجوب القدرة والمعلول لا ينافي العلة بل متى
كان وجوبه لاجل القدرة فح يستحيل ان يكون مقدورا بالقدرة والذي
يدل على صحة ما ذكرناه ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله
اعطاء الثواب والعوض في الآخرة والاخلال بالواجب يدل اما على
الجهل واما على الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمؤدي الى المحال محال فيستحيل
من الله تعالى ان لا يعطي الثواب والعوض واذا استحال منه عدم الاعطاء
لزم وجوب الاعطاء فاذن صدور هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور
له فعلم ان كون الواجب واجبا بالتفسير الذي ذكرناه لا يشك في كونه مقدورا
انتهى كلامه بعبارته وهو اقرب الى الحق مما اورده في سائر كتبه ومع
ذلك فعلى صيرفي النظر التعمقي ان يتعقبه وينتقده وينقده نقدا
واذ قد استبان لك ان كل هوية شخصية من شخصيات اجزاء نظام الوجود
يمتنع ان تكون هي هي بما لها من القوة الاستعدادية لمادتها الشخصية و
الاسباب المتادية اليها بعينها ولا تكون على استحقاق ما يصيبها من
الخيرات والشرور وان استحقاقات الاشخاص ايضا من لوازم
خصوصياتها المختلفة الممتنعة ان تكون هي على غير تلك الاستحقاقات
وان كلا من تلك الاشخاص من خيرات الوجود الواجب فيضانها
عن الفياض الحكيم جل مجده فاذن تسخط على القضاء والقدر

وقوله

وقولك لم خلقني الله تعالى وادخلني في الوجود ولست اظنك قائلا هنا
بلسان قلبك او راضيا بان لم تكن مخلوقا موجودا في بطنان سر
واما في قوة قولك لم انا انا ولم انت انت ولم هذا هذا ولم ذاك ذاك
ولم هذا النظام الجملي هذا النظام فتبصر ولا تكن من الجاهلين **وميض**
انما الشرور التي هي من لوازم الخيرات الكثيرة كلها تدخل في القضاء
الاول بالعرض فاما في القدر فبالذات لا بالعرض فان القدر تفصيل ما دخل
في القضاء الالهي بالذات او بالعرض فلا يعقل اعتبار بالعرض الموجودة
بوجود الموجودات بالعرض لا بحسب الحقيقة فالعرضيات تدخل في الوجود
بالعرض ولكن باعتبارها في انفسها لا باعتبار وقوعها في القدر والبداء
وهو محو الثابت او اثبات المحو انما يصح في القدر الذي هو كتاب المحو
والاثبات لا في القضاء الاول الذي هو ام الكتاب ودفتر نظام
الوجود ولوح قلم الامر والخلق ورقيم رقم الابداع والصنع والتكوين
المحفوظ عن الزيادة والنقصان والمصون عن التغيير والتبديل قال
الشريك في التعليم في الفصوص فص انفذ الى الاحدية تدهش الى الابدية
واذا سالت عنها فهي قريب اظلت الاحدية فكان قلما اظلت الكلية
فكان لوحا جرى القلم على اللوح بالخلق **وميض** الم يستبن
لبصيرتك ان تعلق نظام الوجود جملة بالقضاء والقدر واستناد الموجودات
كلها الى قدرة الله سبحانه وارادته وحكمته وعنايته ليس يصادم توسيط
الشرائط والعلل وارتباط عوالم النظام واجزائها بعضها ببعض و
ترتب المسببات على الاسباب وذلك كان الله سبحانه هو المفيض
الجاعل لذات زيد ووجوده مثلا مع ان اباه وامه وغيرهما مما يتعلق

بطنان بضم الباء الموحدة بمعنى الوسط

بدخوله فی دائرة التقدیر من جملة علله واسبابه المستندة فی سلسلتیها
الطولیة والعرضیة الی فاعلیته التامة وجاعلیته الواجبة تعالی شانه وتعاظم
سلطانه وکذلک الانسان بما له من الاخلاق والملکات والاعمال والافعال
جمیعا مما فاعل جوهر ذاته ومفید وجوب وجوده هو الله سبحانه ضرورة ان الجاعل
التام المفید لوجوب وجود المجعول لا یکون الا من جمیع ما یتوقف علیه حصول
ذلک المجعول فی سلسلة الوجود من تلقائه ومصنوع صنعه ومخلوق
قدرته ومع ذلک فان من جملة العلل والاسباب لما یؤثره ویباشره من
اعماله وافعاله قدرته وهمته وشوقه واجماعه وارادته واختیاره ولذلک
کان هو الفاعل القریب لفعله وان لم یکن هو جاعله التام المقتضی لوجوبه
والصانع لوجوده فکذلک فاعلمن ان الدعاء والطلب من جملة اسباب
الحصول وعلل الکون وشرائط الدخول فی نظام الوجود ومایتشکک
انما یرام بالطلب والسؤال والدعاء والالحاح انجاح نیله وتیسیره
عسیره ان کان مما لم یجر القضاء الازلی بتقدیر وجوده ولم یتطبع
لوح القدر الالهی بتصویر حصوله فلم الدعاء وما رادته وان کان مما
جری به القلم وتطبع به اللوح فما الداعی الی تکلفه وای افتقار الی
تجشمه فمندفع بان الطلب ایضا من القضاء والدعاء ایضا من القدر
وهما من شرائط المطلوب المقضی ومن اسباب المامول المقدر فاذا کان
قد جری القضاء والتقدیر بنجاح بغیة ما وانجاح طلبة ما کان الطلب
والدعاء اللذان هما من شرائطها واسبابها المتادیة الیها ایضا من المقضی
المقدر لا محالة وبالجملة ما قضی وقدر فقد قضیت وقدرت اسبابه
وشرائطه وما لا فلا اذا اراد الله شیئا هیا اسبابه **ومیض** و

القدر

کذلک

کن لکم مسالک اسباب الهدی والضلال مفاتیح ابواب السعادة والشقاوة
فی ضوابط الواح القضاء والقدر قالوا النبی خادم القضاء کما الطبیب
خادم الطبیعة وکما علم المنطق خادم وزن البرهان والمنطقی خادم
السلیقة العقلیة الموزونة وعلم العروض خادم وزن السلیقة الشعریة
وقد قیل کما المیزان خادم الصور والصحیح کما المیزان خادم وزن القوة النظریة
والمیزانی خادم القوة النظریة الموزونة فی جبلة الفطرة وبالجملة فکما الطبیب
خادم الطبیعة الجزئیة فکذلک النبی خادم القضاء وخادم الطبیعة
الکلیة **ومیض** الم یتل علی قلبک فیما قد تلی علی سمعک ان الامر
الالهی والنفس الرحمانی فی الافاضة والجعل وهو المعبر عنه فی التنزیل
الحکیم بقوله بالنسبة الی عالم الاکبر وکذا بالنسبة الی عالم العقول المحضة
ابداع وصنع وبالنسبة الی عالم المجردات وهو مجموع العالمین العقلی
والنفسی امر وبالنسبة الی عموم عالم الجسمانیات خلق وبالنسبة
الی خصوص الکیانیات الکائنة الفاسدة بما هی کائنة فاسدة علی التکون
التخصیص تکوین ثم المتعلق بها لم الخلق علی ضربین امر تکوینی صنعی
ایجادی وتدوین حکمی تشریعی وان المخاطب بقوله کن والمامور
بامر الصدور نفس جوهر الماهیة بحسب مرتبة المکانیة الاسمیة الشارحة
للاسم والصادر نفس جوهرها الصائر بالصدور ماهیة حقیقیة و
ان عوالم نظام العالم الاکبر الوحدانی باسرها متطابقة متوازیة
متلازمة مرتبط بعضها ببعض فکل ما فی عالم ما فهو مثال لما یوازیه
فی سائر العوالم فعالم الاجسام بازاء عالم الارواح وعالم العناصر
بازاء عالم الافلاک وعالم النفوس بازاء عالم الاذهان العقول

وعالم الاعداد بازآء عالم الالفاظ وعالم بازآء عالم الاذهان وعالم
الاذهان بازآء عالم الاعيان وكل عالم من العوالم ضلل لعالم الذى
هو فوقه ومثال وظل وطلسم له ومقتد ومؤتم به وكذلك خصوصيات
اجزآء كل عالم بازآء خصوصيات اجزآء العوالم التى هى فوق ذلك
العالم وامثلتها وطلسماتها واظلالها ومقتدية ومؤتمة بها فاذن
فاعلم ان العالم الحرفى كالجسد والعالم العددى كالروح السارى فيه
وهما بما فيهما من تاليفات النسب وامتزاجات الخواص منطبقان
على عوالم التكوين بما فيها من النسب الكونية والبدايع الصنعية وهى
كالاظلال والعكوس والثمرات والفروع بالاضافة الى اضوآء عالم الانوار
القدسية والجواهر العقلية بما هنالك من ازدواجات مشافعات الجهات
العشقية والحيثيات الشوقية واعتناقات الابتهاجات المنبعثة
عن اشعة الشروقات البهية والاشراقات الالهية فمن امهات
الاصول ومهمات المسائل ان نسبة الثلاثة الى الاول ام جميع النسب
وربما قالوا نسبة الجوهر الاول الى القيوم البارى الاول جل ذكره ام جميع
النسب ذكر الشريك حروف مراتب الموجودات واعدادها فى رسالته
المعروفة النيروزية ولنا عليها مؤاخذات تعقبية غير اقتضائية
اوردناها فى كتاب نبراس الضيآء وفى كتاب الجذوات والمواقيت
وبينا فيهما محض الاصل ومخ الحقيقة فاذن عالم العدد بازآء عالم الحرف
وعالم الحرف بازآء عالم الذهن وعالم الذهن بازآء عالم العين
فالحروف والالفاظ والاسمآء والايات والاذكار والادعية باعدادها
واورادها ونسبها واوفاقها كانها ذهن الاعيان وضمير الواقع ومتخيلة

الخارج فاذا انطبعت وتمثلت صورة المقصد فيها استتبع ذلك التمثل
واستجلاب الحصول فى متن الواقع وخارج الذهن فنسبة الادعية والمناجات
الى حصول المطالب ونيل الامال نسبة تصورات الاذهان الى تحصل
المتصورات فى الاعيان فهذا احد استثمار الادعية والاذكار لابتغاء
البعث فى دعاء الحصول فاذن قد استبان ان الوهم باب من ابواب
اسباب الحدوث والدعآء جدول من جداول انهار القضآء والقدر فليعلم

البغية

ومض قال الشريك فى التعليقات تعليق سبب اجابة الدعاء
توافى الاسباب مع الحكمة الالهية وهى ان يتوافى سبب دعاء رجل مثلا فيما
يدعو فيه وسبب وجود ذلك الشى معا عن البارى تعالى فان قيل فهل كان
يصح وجود ذلك الشى من دون الدعاء وموافاته لذلك الدعا قلنا
لا لان علتهما واحدة وهو البارى تعالى وهو الذى جعل سبب صحة هذا
المريض شرب الدوآء وما لم يشرب الدوآء لم يصح وكذلك الحال فى
الدعاء وموافاته لذلك الشىء فالحكمة فيهما توافيا معا على حسب ما قدر وقضى
فالدعاء واجب وتوقع الاجابة واجب فان انبعاثنا للدعاء يكون
سببه من هناك ويصير دعاؤنا سببا للاجابة تعليق وموافقات الدعاء
لحدوث الامر المدعو لاجله هما معلولا علة واحدة وربما يكون احدهما
بواسطة الاخر تعليق وقد يتوهم ان السماويات تنفعل عن الارضيات
وذلك انا ندعوها فتستجيب لنا ونحن معلولها وهى علتنا والمعلول لا ينفعل
فى العلة البتة وانما سبب الدعاء من هناك ايضا لانها تبعثنا على الدعاء
وهما معلولا علة واحدة تعليق واذا لم يستجب الدعاء لذلك الرجل وان
كان يرى ان الغاية التى يدعو لاجلها نافعة فالسبب فيه ان الغاية

يتوافيا

هناك

النافعة انما تكون بحسب نظام الكل لا بحسب ارادة ذلك الرجل ومنها الا تكون
الغاية بحسب مراده نافعة فلذلك لا يصح استجابة دعائه تعليق والنفس الزكية
عند الدعاء قد يفيض عليها من الاول قوة تصير بها مؤثرة في العناصر
فتطاوعها العناصر متصرفة على ارادتها فيكون ذلك اجابة للدعاء فان
العناصر موضوعة لفعل النفس فيها واعتبار ذلك في ابداننا صحيح
فانا ربما تخيلنا شيئا فتتغير ابداننا بحسب ما يقتضيه احوال نفوسنا وتخيلاتها
تعليق وقد يمكن ان يؤثر النفس في غير بدنها كما تؤثر في بدنها وقد يؤثر
النفس في نفس غيرها كما يحكى عن الاوهام التي تكون لاهل الهند ان صحت
الحكاية وقد تكون المبادى والاول يستجيب لتلك النفس اذا دعيت
فيما تدعو اليه فيه اذا كانت الغاية التي تدعو فيها نافعة بحسب نظام
الكل انتهى قال تعليق كل دعاء فانه لا يمتنع ان يستجاب وجه لا امتناعه
ان يكون معلوما للاول تم وان كان بواسطة الداعي وكل ما يكون معلوما
له فانه كائن اذا لم يكن هناك معلوم آخر ممانعه ومعنى ممانعة المعلوم
الآخر الذي يمانعه هو مثلا ان يكون داع يدعو على انسان بالبوار
وبواره يتم بفساد مزاجه ويكون معلوما له من جانب آخر ايضا ان
ذلك المزاج يجب ان يكون صحيحا فلا يصح ان يكون الدعاء مستجابا و
قولنا من جانب آخر اى من اسباب في ذلك المزاج وان علم من اسبابه انه لا
يجب ان يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا وقولنا من جانب آخر اى من جانب
ذلك المزاج فلا يكون هناك ممانعة معلوم آخر ولذلك يجب ان لا يدعو
احد على احد فانه لا محالة قد علم في سابق علمه ان هذا الداعي يدعو فاذا دعى
دل على انه كان معلوما له وكل ما كان معلوما له فلا يمتنع وجوده تعليق

بوساطة

قوله احد / الله

الاول

الاول تم هو المبدأ في لزوم المعلومات له ووجوبها عنه لكن على ترتيب و
هو ترتيب المبدأ والمسبب فانه مسبب الاسباب وهو سبب معلوماته فيكون
بعض الشيء متقدما علمية له على بعض فيكون بوجه ما علة لان عرف الاول
معلولها وبالحقيقة فانه علة كل معلوم وسبب لان علم كل شيء ومثال ذلك
انه علة لان عرف العقل الاول ثم ان العقل الاول هو علة لان عرف لازم
العقل الاول فهو وان كان سببا لان عرف العقل الاول ولوازمه فيوجد
ما صار العقل الاول علة لان عرف الاول تم لوازم ذلك العقل الاول و
الامر في الدعاء كذلك فانه بالحقيقة هو المبدأ في دعاء الداعي وسبب
الداعي ثم ان الداعي هو سبب لان عرف دعاءه فانه بوساطته يكون الدعاء
معلوما له فيكون الداعي بوجه ما سببا لان عرف الاول تم دعاءه و
ليس يؤثر الداعي بالحقيقة في الاول تم بل هو بالحقيقة المؤثر لا الداعي انتهى
كلام التعليقات بالفاظه وفي الشفا والنجاة بين ان النفوس السماوية
وما فوقها عالمة بالجزئيات وان التصورات والارادات المتجددة في
هذا العالم لها اسباب سماوية وارضية تتوافى فتتادى اليها وتوجبها و
كذلك الامور الطبيعية الغير الراهنة الكائنة بعدما لم تكن وكذلك القسريات
وان لازدحام هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاما ينحفظ تحت
الحركة السماوية فاذا علمت السماويات الاوائل منها بما هي اوائل وهيئة
انجرارها الى الثواني علمت الثواني لا محالة وان التصورات السمائية ما كان
منها اولى واخلق في نظام الوجود واحرى واصلح يفيض البارى الاول
ويوجده ثم قال فيكون اصناف هذا القسم احالات لامور طبيعية و
الهامات تتصل بالمستدعي او بغيره واختلاطا من ذلك يؤدي واحد

علية

منها او جملة مجتمعة الى الغاية النافعة ونسبة التضرع الى استدعاء هذه القوة
كنسبة التفكر الى استدعاء البيان وكل يفيض من فوق وليس هذا هو يتبع
التصورات السماوية بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذى قلنا
انه يليق ومن عنده يبتدى كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك
علمه فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين وخصوصا فى
امر الاستسقا وفى امور اخرى ولهذا ما يجب ان تخاف المكافات
على الشر وتتوقع المكافات على الخير فان فى ثبوت حقيقة ذلك مزجرة
عن الشر وثبوت حقيقة وذلك يكون بظهور آياته وآياته هى وجود
حرومانة ثم قال واذا شئت ان تعلم ان الامور التى عقلت نافعة
مودية الى المصالح فقد وجدت فى الطبيعة على النحو من الايجاد الذى
علمته وتحققته فتامل حال منافع الاعضاء فى الحيوانات والنباتات
وان كل واحد كيف خلق وليس هناك البتة سبب طبيعى بل مبدءه لا محالة
من العناية على الوجه الذى علمت فكذلك فصدق بوجود هذه المعانى
فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذى علمت العناية تتعلق بها ثم قال
واعلم ان السبب فى الدعاء منا ايضا وفى الصدقة وغير ذلك وكذلك
حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادى جميع هذه الامور
تنتهى الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدءها من هناك و
الارادات التى لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة و
كل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة فى ذلك
الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهى الى
السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث

س

مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادى ايجابها منزل
من عند الله والقضا من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير
هو ما يتوجه اليه القضا على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة
التى تنسب من حيث هى بسيطة الى القضا والامر الالهى الاول انتهى بعبارته

القدر

ومیض فاما امر الزيارات واتيان قبور الاصفيا ومراقد الصالحين
والاستمداد من ارواحهم الامرية ونفوسهم النورية والاستضاءة
بالاشراقات العقلية فى مشاهدهم القدسية فمتفرع عن اصل آخر وهو
ان النفس الناطقة بعد نسخ جوهرها من بين عالم العقل وموطن
جوهر ذاتها ارض قدس الملكوت وسلطانها على البدن الهيولانى
بالعلاقة التدبيرية من سبيلين احدهما من حيث المادة الشخصية المحفوظ
البقاء بشخصيتها ما دامت السموات والارض والآخر من حيث تخصص
الصورة الجوهرية البدنية الكائنة الفاسدة فبالموت تبطل العلاقة
التدبيرية بالقياس الى بدنها الشخصى من حيث الصورة واما علاقتها
بالقياس اليه من حيث مادته الباقية فى تقلبات الصور المتواردة
عليها فغير فاسدة البقا ابدا وتلك العلاقة الباقية من حيث المادة مرجحة
ارتجاع وكر البدن واستيناف التعلق بالصورة المماثلة لهذه الصورة
عند الحشر الجسدى باذن الله سبحانه فاذن تلك العلاقة الباقية
بهذا البدن الشخصى من حيث المادة ملاك احتلاب الفيض و
اصطياد الخير بزيارة القبور واتيان المشاهد ثم اجتماع انفس الزائرين
المشرقة بالانوار الالهية والاضواء الملكوتية له فوائد جمة فى هذا الباب
كالمنايا الصقيلة المستنيرة التى تتعاكس اشعة الاضواء منها ويتضاعف

شروق الانوار عليها الى حيث لا تطيقها العيون العمشة الضعيفة قال علامة المتشككين وامامهم فى كتاب المطالب العالية انه جرت عادة جميع العقلاء بانهم يذهبون الى المزارات المتبركة ويصلون ويتصدقون عندها ويدعون الى الله تعالى فى بعض المهمات فيجدون اثار النفع ظاهرة ونتايج القبول لائحة يحكى ان ارسطاطاليس كلما صعبت عليهم مسئلة ذهبوا الى قبره وبحثوا فيها فكانت تنكشف لهم تلك المسئلة وقد يتفق مثل هذا كثيرا عند قبور الاكابر من العلماء والزهاد ولولا بقاء النفوس بعد موت الابدان لم يتصور امثال ذلك انتهى كلامه **وميض** للشريف رسالة معروفة فى فائدة الدعاء والزيارة حسنة الاسلوب قوية السبيل اورد فيها معرفة مراتب الموجودات من المبدء الاول الى النفس الناطقة البالغة فى الكمال غاية تصير مضاهية للجواهر العقلية الثابتة ثم قال ونعود فنقول ان المبدء الاول مؤثر فى جميع الموجودات على الاطلاق واحاطة علمه بها سبب لوجودها حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء اما على التقسيم الذى تنتهى فيه هذه هو انه يؤثر فى العقول والعقول يؤثر فى النفوس والنفوس يؤثر فى الاجسام السماوية حتى تحركها دائما على الحركة الدورية الاختيارية تشبها بتلك العقول واشتياقا اليها على سبيل العشق والاستكمال ثم الاجرام السماوية تؤثر فى هذا العالم الذى تحت فلك القمر والعقل المختص بفلك القمر يفيض النور على النفوس الانسانية لتهتدى به فى طلب المعقولات مثل افاضة نور الشمس على الموجودات الجسمانية لتدركها العين ولو لم يكن التناسب الذى وجد بين النفوس السماوية والارضية فى الجوهرية والدراكية وتماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لما عرف

الباري

الباري جل جلاله والشرع الحق ناطق به حيث يقول من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد اتضح لك نظام سلسلة الموجودات الاخذة من المبدء الاول وتاثير بعضها فى بعض وعود الامر الى مؤثر لا يتاثر وهو الحق سبحانه وتعالى ثم اعلم ان النفوس تتفاوت فى الشرف بالعلم والكمال فانه ربما ظهرت نفس من النفوس فى هذا العالم نبوية كانت وغيرها و تبلغ الكمال فى العلم والعمل بالفطرة او الاكتساب حتى تصير مضاهية للعقل الفعال وان كانت دونه فى الشرف والرتبة العقلية لانه علة وهى معلول والعلة اشرف من المعلول ثم اذا فارقت هذه النفس بدنها بقيت فى عالمها سعيدة ابد الابدين مع اشباهها من العقول والنفوس مؤثرة فى هذا العالم تاثير العقول السماوية فيه ثم الغرض من الزيارة والدعاء ان النفس الزائرة المتصلة بالبدن الغير المفارقة عنه تستمد من تلك النفوس المزورة خيرا او سعادة او دفع شر او اذى وينخرط بكليتها فى سلك الاستمداد والاستعداد لتلك الصورة المطلوبة فلا بد وان تكون النفس المزورة بسبب تشابهها للعقول وتجوهرها بجواهرها تؤثر تاثيرا عظيما وتمد امدادا تاما بحسب استمداد المستمد ولكل استمداد اسباب شتى تختلف بحسب اختلاف الاحوال وهى اما جسمانية واما نفسانية اما الجسمانية فمثل مزاج البدن فانه اذا كان على حالة معتدلة فى الطبيعة والفطرة تحدث منه الروح النفسانية التى هى فى تجاويف الدماغ وهو آلة للنفس الناطقة فى يكون الفكر والاستعداد على احسن ما يمكن ان يكون ولا سيما اذا انضافت اليه قوة النفس وشرفها وايضا مثل المواضع التى يجتمع فيه ابدان الزوار والمزورين فانه فيها تكون الاذهان اكثر صفوا والخواطر اشد جمعا والنفوس

النفسانية

والنفوس احسن استعداد اكر بايرة بيت الله تع واجتماع العقايد فى انه بيت
بيت الهى يزدلف به الى الحضرة الربوبية ويتقرب به الى الحضرة المقدسة
اللاهوتية وفيها حكم عجيبة فى مصالح خلاص بعض النفوس من العذاب
الادنى بل العذاب الاكبر واما النفسانية فمثل الاعراض عن متاع الدنيا
وطيباتها والاجتناب عن الشواغل والعوائق والتصرف بالفكر الى
قدس الجبروت والاستدامة بشروق فى السر لانكشاف النعم المتصلة
للنفس الناطقة فهدانا الله واياك الى تخليص النفس عن شوائب هذا
العالم المتعرض للزوال انه لما يريد خير فعال انتهى كلام الشريك بالفاظه

وميض الدعاء بلسان الاستعداد مستجاب فلسان الحال افصح
اللسانين ومنطق القلب ابلغ المنطقين ولهجة الاستحقاق اصدق
اللهجتين وفى التنزيل الكريم وان من شىء الا يسبح بحمده اى بلسان حال
طباع الامكان الذاتى ومنطق تسبيح الماهية الجوازية ولكن لا تفقهون
تسبيحهم لكون قوتكم العاقلة مؤفة وقلوبكم التى فى صدوركم معلوفة
فاياكم ايها الذاكرون الله بالسنتكم وافواهكم ان يكذب لسان حالكم لسان
مقالكم وان يكون منطق افئدتكم على منطق السنتكم وبالجملة الدعاء
بلسان الاستعداد مجاب فلا يرد والامل بمقدار الاستحقاق بفوز ولا
يخيب والمعونة تنزل من السماء على قدر المؤنة فاذا كان اللسان الحالى
ذاكرا واللهجة الاستعدادية ناطقة فلا عليك لو سكت لسانك الجسدانى
وامسكت عن المسئلة لهجتك اللحمانية وان كان تواطؤ اللهجتين احلب
للفيض وتطابق اللسانين انفع فى الذكر واذا اخرس الله لسان حالك
وافحم لهجة استعدادك فلا ينفعك ان حركت لسانك الجسمانى ولا اجدايه

ان ادابتك لهجتك اللحمانية ومن هناك مغزى قوله عز من قائل فليستجيبوا
لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون اى فليولجوا انفسهم فى باب الاستحقاق
لاجابة دعوتهم وليؤمنوا بانى جواد وهاب لا ضنانة فى جودى ولا
تسويف فى هستى اذا وجدت سائلا ما مستحقا للعطاء اعطيته واملاها
اهلا للرحمة افضت عليه من رحمة واسعة لا تنجذ ولا تنصرم وخزائن
مملوة لا تنفد ولا تبيد وفى الحديث القدسى عبدى اذا شغله ذكرى
عن مسئلتى اعطيه افضل ما اعطى السائلين **وميض** ولهذا القسطاس
فى باب الدعاء شقيق فى باب الحمد فافضل مقامك فى الحمد ان تجعل قسطك
من حمدك لبارئك قصيا مرتبتك الممكنة من الاتصاف بكمالات
الوجود كالعلم والحكمة والعدل والجود مثلا فيكون جوهر ذاتك
ح اجمل الحمد منك لبارئك الوهاب سبحانه فانك اذن تنطق بلسان كل
حال صفة من تلك الصفات انها فيك ظل صفته سبحانه وفيض جوده
وصنع هبته وان جل سلطانه بحسب نفس ذاته فى تلك الصفة على اقصى
المراتب الكمالية فقد ذكرنا فى سدرة المنتهى وفى المعلقات على زبور آل
محمد عليهم السلم ان الحمد فى قوله تعالى كبرياؤه الحمد لله رب العالمين هو ذات
كل موجود بما هو موجود وهوية كل جوهر عقلى بحسب مرتبته فى الوجود
وقسطه من صفات الكمال ولذلك كان عالم الامر وهو عالم الجواهر
المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح والتحميد ومنه فى القرآن الحكيم له
الملك وله الحمد **وميض** فاذن ربما لم يكن الدعاء مستجابا لانه
لم يصدر عن لسان الاستعداد او كان مخالفا لما هو الاوفق بنظام
الوجود وربما كان عدم الاستجابة لعدم اجتماع الشرائط واستتمام

حال م

الاسباب وربما كان ذلك لعدم الاتيان من سبيله او لكونه ملحونا
وان لم يكن جوهر نفس الداعي ملحونا وربما استجيب له وكان ظهور
الاثر مرهونا بوقته كما كان بين قوله عز قائلا قد اجيبت دعوتكما وبين
وقوع مدلوله مقدار اربعين عاما ومن هناك سهام الليل لا تخطي
ولكن لها امد وللامد انقضاء وربما كان تعويضه بغيره اصلح للداعي
فيعوضه الله سبحانه في هذه النشاة بما هو انفع واصلح وربما كان الاصلح
للداعي ان يعوضه الله سبحانه عما ساله من متاع الغرور في هذه النشاة
الحالمة البائدة الظاهرة بابهج ما يكون في النشاة الخالدة الحقيقية
فهنالك تبدو له دخلة الامر فيرضي بما فعله الرب العليم الحكيم وربما
كان عدم الاجابة من باب الامتحانات الالهية التي بها يبتاز رسوخ
القدم في درجة اليقين ومرتبة العرفان في مقام الرضا والتسليم وان كان
الداعي اهلا للاجابة والتكريم فاياك وان يستفزك شيطان الوهم ووسواس
الطبيعة اذا حجبت وحيل بينك وبين باب الاجابة فربك الحكيم الفعال
غير جائر في حكمه ولا حائف في عدله ولا متهم في قضائه **وميض** العقوبة
الالهية من باب الرحمة والتمحيص في النشاة الاخرة لا للتشفي وتلويح النفس
بالانتقام تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فهو الذي تسبق رحمته امام رحمته غضبه
ويحيط بسطه من وراء قبضه ويفور بطشه الشديد من عين رافته الحرارة
فلا يغرنك قولك في سؤال المغفرة يا رحمن يا رحيم نجني برحمتك من عذابك
فعسى ان يكون عقابك مقتضى الرحمة الالهية فيقول الله سبحانه عبدي
انا الرؤوف الرحيم القائم بالقسط اعاقبك برحمتي الواسعة ويصيبك
عذابي الاليم بعنايتي الجامعة ومن هناك قال خلقت هؤلاء للجنة ولا

ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي فاذن تحق عليك ان تجتهد في تصحيح جوهرك
وتصيير ذاتك بحيث يكون طسقك من سنة رحمة الجنة لا الجحيم
وقسط استحقاقك من عنايته التامة المثوبة لا العقوبة جعلنا الله
واياكم من حزب قربه وآل رحمته ومن المقربين المربوقين بنفحه بهائه
وبهجة لقائه **وميض** ذكر الشركاء السالفون انه لا قدر لعالم الدنيا
وعالم العناصر اجسادا وارواحا وابدانا ونفوسا بالقياس الى عوالم
العلويات اجراما وانوارا ونفوسا وعقولا اما تعتبر بان كرة الارض
بجملتها لا يحس بجرمها بالنسبة الى ما فوق فلك الشمس اصلا بل انها
هناك في حكم نقطة واحدة ولذلك لم يتصحح لما هناك اختلاف منظر
بالرصد لا محسوسا ولا لا محسوسا وان تدوير المريخ اعظم جرما من
ممثل الشمس بما في جوفه وكذلك قطره اطول من قطره ولذلك كان
المريخ اقرب الى الشمس عند المقابلة منه اليها عند المقارنة فما ظنك
بفلك المريخ والافلاك من فوقه فاذن عالم الاجرام السماوية واسع
جدا والعقل الصريح الملكوتي يشهد ان عالم العقل اوسع واعظم جدا من
عالم الحس وعالم النور من عالم الظلمات وعالم الارواح من عالم الاشباح
كما قال معلم الصناعة في اثولوجيا النفس ليست في البدن بل البدن في النفس
لانها اوسع منه فاذن لا قدر لعالم الخلق بالاضافة الى عالم الامر قال شيخ
حزب الذوق في التلويحات وكان الحكماء اخذوا العالم حيوانا واحدا
سموا جسمه جسم الكل وله نفس واحدة ناطقة هي مجموع النفوس وعقل واحد هو
مجموع العقول وسموا مجموع النفوس نفس الكل ومجموع العقول عقل الكل
واكثرهم خص العالم بالسماء غير ملتفت الى الكائن الفاسد وربما

عنوا بكل كل من الثلاثة الجرم الاعلى و نفسه وعقله انتهى و قال الشريك
فى ماقة اولى كتاب المبدء والمعاد فصل فى تعريف جرم الكل و نفس الكل و
انها بالقوة من وجه وعقل الكل وانه بالفعل دائما واعلم ان اسم السماء
واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة كانهم
لم يكونوا يعنون بالجوهر الفاسد الذى يشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر
بالنسبة الى العالم الكبير من الحصاة الحادثة فى بدن حيوان الى بدنه
ثم اذا قيل حيوان لم تدخل تلك الحصاة فى جملته ولم يمنع عدمها الحيوة
ان يكون الجسم الذى يحويه حيا والكل عندهم بالقياس الى المبدء الاول
كشئ واحد حى له نفس عقلية وله عقل مفارق يفيض عليه وربما قالوا
كل للسماء الاولى فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادته بان يسميها جرم
الكل وحركتها حركة الكل و بحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة
يقولون عقل الكل و يعنون بجملة العقول المفارقة كانها شئ واحد و
نفس الكل و يعنون بها جملة الانفس المحركة للسماوات كانها شئ واحد و
تارة يقولون عقل الكل و يعنون به العقل المحرك بالتشويق للكرة الاقصى الذى
هو اولى بالتشويق بعد الخير المحض و نفس الكل و يعنون بها النفس
المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه بعبارته قلت الكائنات الفاسدة
عندهم كانها غير مستاهلة للالتفات لقلتها وخستها وحقارتها بالنسبة الى
الجواهر الشريفة التى هى فوق الكون فلا يعنون الا بها فاما الانسان بحسب
جوهر نفسه المجردة الحية الباقية الامنة من تطرق الفساد اليها فهو العالم
الصغير الذى هو نسخة مطابقة للعالم الاكبر الذى هو الانسان الكبير
فهو اكرم محقوق بالعناية به و نفسه العقلية القدسية البالغة نصاب الكمال

على

على النمط الاقصى واشرف العقل المستجمع بالفعل لصور جميع المعقولات
المنطبعة فيها فى درجة العقل المستفاد وهى العقل الاخير فى آخر سلسلة العود
بازاء العقل الاول فى اول سلسلة البدو والذى هو اشرف العقول التى هى
مجمع صور جميع المعقولات المنطبعة فيها فى درجة العقل المستفاد وهى
العقل الاخير فى آخر سلسلة العود بازاء العقل الاول بالفعل فى الفطرة
الاولى فاذن الانسان هو الغرض المقدم فى قصد العناية من سائر الخليقة
ومن هناك قال الشريك فى الحكمة الالهية وخلقت جمادا ونباتا وحيوانا

الالهيه

اشتاتا فمتكون وفاسد ومتولد ومتوالد والغرض المقدم فيها خلقة
الانسان وخلقت من فضالة سائر الاكوان لئلا تفوت عنصرا حقه
ولا يقصر عن قابل مستحقه وميض كانك الان بما تلوناه على سمع قلبك
وجلوناه لعين عقلك باذن الله سبحانه فى وميضات هذه القبسات
القدسية بومضات جذواتها العقلية متضلع بالعقل المضاعف
فى حادة الاتقان مضطلع بالعقل المستفاد فى درجة العرفان متسنم
ذروة سنام المعرفة من سبيل البرهان ان نظام الوجود عبد طايع
خاضع لربه مستميح من سجال الفيض فى صبه مستودع لانصباب
الخير فى مصبه جعله ربه اماما مبينا بعلمه وعنايته لقضائه وقدره
فاحصى فيه كل شئ من رطب طباع الامكان ويابسه بخلقه وامره وان الله
سبحانه هو المبدء والمنتهى والفاعل والغاية للعالم الاكبر من كل جهة
وبكل اعتبار ولكل جزء من اجزائه من جهة اعتبار الفاعل الاول الذى
هو فاعل الفواعل والغاية الاخيرة التى هى غاية الغايات وباعتبار افادة
الوجوب الذى هو ملاك التقرر وقوام الوجود وانه سبحانه هو الفاعل

والغاية والاول والآخر والمبدء والمعاد للعالم الصغير بحسب درجة
نصابه العقل المستفاد في النشأتين الاولى والآخرة ثم في النشأة الآخرة
بحسب المعادين الروحاني والجسماني فنصاب استكمال النفس المتألهة
اولى درجاتها في هذه النشأة خلع جلباب الجسد ورفض غشاوة
الحس ونضو قميص الطبيعة واستحقار السعادات الحسية واللذات
المزاجية والانصراف الى عالم العقل والعروج الى طبقات الملائكة
السماوية ثم الايصال بالملأ الاعلى والعكوف في حريم جناب الحق و
المصير الى العالم الاعلى الربوبي وقصيا الدرجات ومنتهى المقامات
تقديس النظر عن لحاظ ما علا الموجود الحق وكسر شراشر مشاعر العقل
عن ابتغاء بهجة وبغية غيره واستشعار موجود وملحوظ سواه والتقدس
عن كل درجة حتى عن التبجح بهذه الدرجة والابتهاج بهذه البهجة فاذن
يتصحح للنفس في هذه الدرجة ان مبدءها ومعادها ومبدلها ومنتهاها
هو الله سبحانه لا غير على الحقيقة جعل الله سقيانا من هذا الرحيق ونزلنا
على هذا النصاب انه قريب مجيب قال الشيخ في التعليقات تعليق كل
غاية فهو خير وواجب الوجود لما كان الغاية فيما يصدر عنه كان الخير المطلق
وهو الغاية في الخلق اذ كل شيء ينتهي اليه كما قال وان الى ربك المنتهى انتهى وقال
ايضا تعليق لا لمية لفعل البارى تعالى لان فعله لذاته لا لداع دعاه الى ذلك
تعليق قوله تبارك وتعالى وهو الاول والآخر لانه هو الفاعل وهو الغاية فغاية
ذاته ولان مصدر كل شيء عنه ومرجعه اليه تعليق الارادة هو علمه بما عليه
الوجود وكونه غير مناف لذاته تعليق الفيض فعل فاعل دائم الفعل ولا
يكون بسبب دعاه الى ذلك ولا لغرض الا نفس الفعل انتهى كلام التعليقات

ومعناه نظائر ذلك في كلامه ان غاية الغايات وغرض الاغراض باخرة
نفس ذاته سبحانه لا غير لا نهى الغاية القريبة والغايات المتوسطة المترتبة
المنتهية الى غاية الغايات على الاطلاق كما علمته وستزداد فيه الاستبصار
ان شاء الله العزيز العليم **ومبيض** واذا تبصرت بما بصرناك في
اضيعاف المقبسات العشرة استنار لمقلة بصيرتك ان الله سبحانه هو الاول
والآخر من عشرة اوجه الاول هو اول على الاطلاق من حيث انه قبل
الموجودات باسرها قبلية بالذات سابق الذات والوجود عليها
سبقا بالمرتبة لكون كل موجود سواه معلوله ومجعوله مسبوق الذات
بذاته مسبوق الوجود بوجوده وآخر على الاطلاق من حيث ان كل
شيء منته في بقائه اليه كما انه مبتدء في وجوده منه اذ بقاء كل باق فعله و
دوام كل دائم صنعه فبقاء كل شيء ودوامه من تلقائه وبقاءه ودوامه
من ذاته لا من تلقاء شيء آخر فهو سبحانه فاطر الموجودات وموجدها
ومحدثها وحافظها ومديمها ومبقيها الثاني هو الاول من حيث ازلية
ذاته وسرمدية وجوده وسبق العدم الصريح في متن الدهر على كل
ذات ووجود غير ذاته الحق ووجوده السرمدي والآخر من حيث
وجوب البقاء والسرمدية لذاته ووجوده بحسب نفس الذات وامكان
الفناء والزوال وجواز الارتفاع والانتفاء لكل موجود غيره ولو بالنظر
الى نفس مرتبة الذات بما هي هي الثالث انه اول نظام الوجود الذي هو
الانسان الكبير وآخر من حيث هو محيط سلسلتيه البدوية والعودية
فهو الاول في سلسلة البدو والآخر في سلسلة العود الرابع هو الاول
والآخر لكل ذات ووجود من جهة الوجوبين سابق ولاحق وكل منهما

وجوب بالغير مستند الى الجاعل الحق الواجب الذات القيوم الوجود
جل مجده وعز سلطانه قد بيناه فى الافق المبين فهو تعالى كبرياؤه اول
وآخر لكل موجود بذينك الاعتبارين الخامس انه الاول والآخر
من حيث هو الفاعل والغاية لجميع الموجودات على الاطلاق اما
الانسان الكبير واكرم اعضائه الذى هو الصادر الاول فانه على
سلطانه هو الفاعل الاول التام القريب والغاية الاولى التامة القريبة
لهما من كل جهة واما سائر اجزاء نظام الكل فان لكل منهما عللا فاعلية
مترتبة الى الفاعل الاول وعللا مترتبة غائية مترتبة الى الغاية الاخيرة
وان هما الا نفس ذات الموجود الحق الذى هو علة العلل ومبدء المبادى
وفاعل الكل وغاية الغايات فهو سبحانه اول لكل موجود بما انه بعينه فاعل
نفس ذاته واغا انه فاعل جوهر ذاته وفاعل جملة علله ومن تلقائه يتصحح
فعلية الوجوب لكل ذات ووجود ولكل كمالى ذات وكمال وجود وهو
ايضا آخره بما انه بعينه غاية نفس ذاته ووجوده او غاية جوهر ذاته وغاية
جمل غاياته وبما نوره وبهاؤه معشوق كل نور ومحبوبه متشوق كل موجود
ومتوخاه السادس هو بنفس ذاته الحق من كل جهة اول لكل ما فى عالم
الزمان وآخره فان لكل كائن زمانى مبدء ومنتهى زمانيين وزمانا متقدما
على وقت كونه وزمانا متاخرا عن زمان وجوده والله سبحانه بحسب
سرمدية بنفس ذاته لا من تلقاء الاستناد الى امر ورآء مرتبة ذاته موجود
مع الزمان القبل وما قبل القبل ومع الزمان البعد وما بعد البعد على
سنة ثابتة سرمدية ونسبة واحدة ابدية ولا لذلك موجود سواه اصلا
فهو الاول والآخر لا يدخل فى سرمديته امد ولا يغير كفى اوليته وآخريته

احد السابع هو اول لكل هوية بما انه فاطرها على الكمالات التى هى الكمالات
الثانية التى هى نوافل الحقيقة ومفيض الانوار على الانفس فى الفطرة الثانية
واما ما اورده البيضاوى فى تفسيره حيث قال او هو الذى تبتدى منه الاسباب
وتنتهى اليه المسببات اوالاول خارجا والآخر ذهنا فغير مستقيم على الظاهر
اذ الموجود الحق الواجب الذات يمتنع ان يكون له وجود ذهنى لانه بكنه عزه
وجلاله لا يسعه ذهن ما من الاذهان ولا يحيط به مدرك من المدارك
اصلا اللهم الا ان يقرر على سبيل آخر قررناه الثامن هو الملهم للهويات
فى شرح بما اولاها النعم السابقة على الوجود من مباديها المترتبة فى
السلسلة الطولية الى مبدء المبادى وربطها الاسباب المتسلسلة
المتساوية الى حصول المسببات والآخر لها بما انعم عليها النعم اللاحقة
الطارية من بعد الوجود التاسع هو المبدء والمعاد للنفس العاقلة القدسية
الانسانية التى هى النسخة المطابقة للعالم الاكبر فى هذه النشأة الاولى
البائدة اذا ما بلغت نصاب الاستكمال على اقصيا درجات العرفان
وانصرفت عن كل شىء الى الله وحده فهو الاول والآخر للعالم الاصغر
كما انه الاول والآخر للعالم الاكبر العاشر هو الاول والآخر للنفس المجردة
فى النشأة القارة الآخرة بما انه مبدأها ومنتهاها ومسعيها ومصيرها
منه انبجاسها واليه رجوعها فى حشرها الجسدانى ومعادها الروحانى
فليعرف تخمة فى بضعة من فروع شجرة هذا القبس
قال عز من قائل فى آية الملك بيدك الخير انك على كل شىء قدير ذكر
الخير وحده ولم يتعرض لذكر الشر تنبيها لاولى الالباب على اسرار
ثلاثة الاول ان الشر بالذات على الحقيقة انما هو الاعدام والعدم انما

هو عدم لا يستند الى وجود موجود بالضرورة الثانى ان الشرور و
الآلام الواقعة فى نظام الوجود فى هذه النشأة وفى النشأة الآخرة و
اعنى بها الامور الوجودية التى لا يوصف بالشرية من حيث وجودها
فى نفسها بل بالاضافة الى موجودات غيرها من حيث انها تستخرجها
الى الحرمان عن كمالاتها اللائقة بها فهى شرور اضافية بالعرض ومع ذلك
فانه انما استنادها الى الارادة الالهية والعناية الربوبية ايضا بالعرض
اذ لا تتعلق بها العناية والارادة الا من حيث انها لوازم لبركات
جمة وخيرات كثيرة فى نظام الوجود بحسب سنة الفياضية الحقة
والوهابية المطلقة ادخالها فى القضاء الاول الالهى والافاضة الارا دية
الوجوبية بالذات فى تلك البركات الجزيلة العظيمة والخيرات الجمة
الكثيرة ملزومة لهذه الشرور الطفيفة وايضا ان لوازم المهيات انما
تستند الى نفس المهية بالذات والى جاعل المهية بالعرض الثالث ان
هذه الشرور بالعرض المرادة المقضية ايضا لا بالذات بل بالعرض انما
يتصحح شريتها الاضافية العرضية بالقياس الى جزئيات بعينها واشخاص
بخصوصها من اجزاء نظام الكل هى طفيفة جدا بالنسبة الى سائر الاجزاء
فاما بالقياس الى النظام الجملى الواحد بتخصيصه الجملية وكذلك
بالقياس الى تلك الاشخاص والجزئيات لا بحسب انفسها برؤسها ومن
حيث هويتها على انفرادها بل بما هى اجزاء التشخص الجملى والنظام
الكلى الفاضل التام فلا شر ولا شرية اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلو ان
اللاحظ لنظام الوجود المصادف بملاحظه شرورا واقعة فيه كان واسع
العلم نافذ البصر محيط اللحظ تام الاحاطة بجملة النظام على هيئة الوحدا نية

وتخصيصه الجملية وبجميع الاسباب المتادية الى المسببات على سياقتها الانتظامية
وتاديتها الاتساقية لم يكن يجد فى نظم الوجود ما يصح ان يطلق عليه الشر او
تنسب اليه الشرية بوجه من الوجوه فليتبصر وكذلك القول فى حديث
الدعا بين التكبيرات السبع فى افتتاح الصلوة لبيك وسعديك والخير
فى يديك والشر ليس اليك وامام المتشككين ومقلداه البيضاوى والنيسابورى
وغيرهم ممن يحذو حذوهم لم يتنبهوا فى تفاسيرهم الا الواحد من هذه
الاسرار ثم مما يجب ان يعلم ان الشرور الواقعة فى الوجود انما دخولها
بالعرض فى اجمال القضاء الاول لا فى تفصيل القدر الاخير فهما استوجبه و
استجمعه القضا بالذات او بالعرض على الوحدانية والبساطة والتساوق
والاتساق سيتعرضه ويفصله القدر بالذات قضاء وقضيضا على التكثر
والتدريج والتعاقب والتلاحق فليفقه **ومض** قال سبحانه لا يسئل
عما يفعل وهم يسئلون ليس سبيله نفى التعليل وسلب الغاية عن فعله مطلقا
كما تختلقه اوهام الاشاعرة من المتكلمين لما لا يعنيهم وهؤلاء احط
درجة من استحقاق المخاطبة بل مغزاه نفى مطلب لم فى افعاله بحسب
الغاية الاخيرة لا بحسب الغايات القريبة والمتوسطة فان غاية الغايات فى
فعله مطلقا ان هى الا نفس ذاته الحقة الاحدية من كل جهة المرتفع سمكها
ان بين الغايات المترتبة فرقانا مستبينا بحسب القرب والبعد كما قالوا فى
العلوم الالهية والعلم الغير الآلى المطلوب لذاته بالقصد الاول فعلم المنطق الالية
غايته ان يحصل به سيد العلوم وهو ما فوق الطبيعة وعلم ما فوق الطبيعة
غايته نفس ذاته ولا غاية له سوى نفسه واستدارة شكل الدماغ مثلا غايتها
ان يكون شكله اوسع وغاية اوسعية شكله انتشار الابخرة وعدم تراكمها

وغاية علم تراكم الانجر جودة الادراك وغاية جودة الادراك استواء
السلوك فی قنناص المعارف الربوبية فهذه الغاية الاخيرة هی غاية الغايات
وهی مطلوبة لذاتها ومثل ذلك فی كون الطواحن من الاضراس عرضية مثلا
فكذلك فكن الا فاعلمن انه لالمية لفعله سبحانه بالقياس الى النظام الجملی الذی
هو الانسان الكبير اذ غايته وفاعله هو نفس ذات البارئ الواحد الاحد
الحق سبحانه وليس يتصور عرض وغاية سواه اصلا فاما كل جزء من اجزائه
نظام الوجود فغايته القريبة كمال نظام الكل وتماميته علی النصاب الاتم
وغاية غاياته المترتبة نفس ذات الفعال الحق الذی اليه يعود كل عرض
واليه ينتهی كل غاية فاذن لالمية لشیء من افعاله سبحانه باخره اذ لا عرض
ولا غاية بالاخرة الا وجوده الواجب الاحدی الحق الذی هو عرض
الاغراض وغاية الغايات علی الاطلاق وان كانت لافاعيله سبحانه
اغراض وغايات ولميات مترتبة قريبة ومتوسطة منتهية كلها الى
من هو غرض الاغراض وغاية الغايات بنفس ذاته الواجبة الاحد الحق
من كل جهة فليستيقن. **وميض** هل بلغك التشكيك بان فی الحديث
القدسی من لم يرض بقضائی و لم يصبر علی بلائی ولم يشكر لنعمائی
فليخرج من ارضی وسمائی وليطلب ربا سوائی فيجب الرضا بقضاء الله
فيجب الرضا بقضاء الله وقدره وقد صح ان الرضا بالكفر كفر مقضی فاذن
يلزم ان يكون الرضا بالكفر كفرا مع كونه واجبا فاجاب عن ذلك امام المشككين
فی المحصل بقوله ان الكفر ليس نفس القضاء بل متعلق القضاء فنحن نرضی
بالقضاء لا بالمقضی وارتضاه عارف الروم فی نظم المثنوی وهو فاسد
ليس بصحيح قال خاتم المحققين البرعة فی نقده وجوابه بان الكفر ليس

نفس

نفس القضاء انما هو المقضی ليس بشیء فان القائل رضيت بقضاء الله لا يعنی
به رضاه بصفة من صفات الله انما يريد به رضا بما تقتضی تلك الصفة و
هو المقضی والجواب الصحيح ان الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة
ولا من هذه الحيثية كفر انتهی قلت الفرق بين القضاء والمقضی هنا ك
لا مرجع الى طائل اليس اعتبار المقضی بما هو مقضی راجعا الى اعتبار
القضاء ولا من هذه الحيثية ليس هو اعتبار المقضی فاذن انما الجواب
الصحيح علی ما تحققته ان الرضا بالقضاء بما هو قضاء بالذات او بالمقضی
من حيث هو مقضی بالذات واجب والكفر بما هو كفر ليس هو بمقضی
بالذات اذ لم يتعلق به القضاء بالذات بل انما تعلق به القضاء فكان
مقضيا من حيث هو لازم للخيرات الكثيرة لا من حيث هو كفر فاذن
انما يجب الرضا به من تلك الحيثية لا من حيث هو كفر وانما الكفر الرضا بالكفر
بما هو كفر لا بما هو لازم خيرات نظام الوجود فاستقم كما امرت ولا تكن
من الخابطين **وميض** وفی الحديث القدسی ما ترددت فی شیء انا
فاعله كترددی فی قبض روح عبدی المومن يكره الموت واكره مساءته
فاغتاص لاحرفيه علی الاقوام والعشار من زمرة اهل العلم ان التردد الى
الفعال العليم ما معناتها وكيف مرقاتها ولم يات احد منهم هنالك بما يستحق
ان يحكی وينقل فاعلم ان التردد فی امر يكون سببه تعارض الداعی المرجح فی
الطرفين فاطلق المسبب هنا واريد السبب ومغزی الكلام ان قبض روح
المومن بالموت خير بالقياس الى نظام الوجود وشر من حيث مساءته فهذه
الشرية العرضية الاضافية اقوی ضروب الشريات بالعرض واشد افرادها
فی الافاعيل الالهية التی خيريتها الجزئية بالذات كثيرة وشريتها الاضا

نسبية م

فية

بالعرض قليلة لشرف المؤمن وكرامته عند الله سبحانه وبعبارة اخرى
وقوع الفعل هو طرفى الخيرية بالذات ولزومه للخيرات الكثيرة والشرية
بالعرض وبالاضافة الى طائفة من الموجودات هو المعبر عنه بالتردد اذ
الخيرية تدعو الى فعل الفعل والشرية الى تركه ففى ذلك السياق الى تردد
ما فاذن المعنى ما وجدت شرية فى شىء من الشرور بالعرض اللازمة
لخيرات كثيرة من افاعيلى مثل شرية مساءة عبدى المؤمن من جهة الموت
وهو من الخيرات الواجبة فى الحكمة البالغة الالهية فما فى الشرور
بالعرض اللازمة للخيرات الكثيرة اقوى شرية واعظم من هذا الشر
بالعرض ولكن رعاية الخير الكثير والحكمة البالغة التامة فى ذلك احكم
واقوم واقوى واعظم فاسلك سبيل العقل الصراح ولا تكن من
الغافلين **ومبض** فى الحديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم الطاهرين
كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يمجسانه او يهودانه او ينصرانه فاعلم
ان كل انسان فانه مولود فى عالم الخلق ببدنه الجسمانى الهيولانى وفى عالم الامر
بنفسه الناطقة المجردة فابواه بما هو مولود فى عالم الخلق الهيولى والطبيعة
وبما هو مولود فى عالم الامر النفس والعقل اعنى نفس الكل وعقل الكل والمعنى
بهما هنا ابواه بما هو مولود عالم الخلق وهما الطبيعة والهيولى اى الطبيعة
العنصرية والهيولى الاسطقسية وقال الشريك فى ساقة اولى كتاب المبدء
والمعاد اشرف الموجودات بعد الاول تعالى عقل الكل ثم تليه نفس الكل وعقل
العقل هو بالفعل دائما لا يشوبه ما بالقوة ونفس الكل لانه محرك يعرض له
ان يكون بالقوة دائما وقد عرفت كيف ذلك وقد يصح لنا ما نعنيه
بعد ان طبيعة الاجرام الفاسدة وموضوعها حادث عن جرم الكل

يشوبه

فيسمون ذلك طبيعة الكل ثم لكل جرم من الكائنات الفاسدة طبيعة
تختص فتكون مراتب الصور عقل الكل ونفس الكل وطبيعة الكل و
مراتب الاجسام الجسم الاثيرى السماوى والجرم الاسطقسى الارضى
والاجسام المتكونة وسيتضح فيما يستقبل ان اول الموجودات عن
الموجود الحق هو عقل الكل على ترتيبه ثم نفس الكل ثم جرم الكل ثم
طبيعة الكل انتهى بعبارته **ومبض** من ذايعات الشكوك
ان فعل العبد ان علم الله تعالى وجوده وتعلق به القضاء الالهى فهو واجب
وان علم عدمه ولم يكن وجوده مقضيا فهو ممتنع فكيف يكون مقدورا
للعبد وكيف يكون العبد متمكنا من فعله بالفتح قال الامام المتشكك
فى المحصل ان الاشكال وارد على الكل وان الجواب هو ان الله تعالى
لا يسئل عما يفعل وقال الناقد البارع خاتم المحصلين فى نقده لو كان ذلك
مبطلا لقدرة العبد واختياره فى فعله لكان ايضا مبطلا لقدرة الرب
واختياره تعالى فى فعله فانه كان فى الازل عالما بما سيفعله فيما لا يزال ففعله فيما لا
يزال اما واجب واما ممتنع والجواب عنه ما قاله فيما مضى من ان العلم تابع
للمعلوم وح لا يكون مقتضيا للوجوب والامتناع فى المعلوم انتهى كلامه
ونحن نقول هذا الجواب سخيف جدا وانما كان يكون له سبيل الى الصحة
لو كان علم الله سبحانه بما عدا ذاته علما انفعاليا تعالى عن ذلك علوا كبيرا فمن
المعلوم المستبين انه سبحانه يعلم كل شىء علما تاما فعليا من سبيل الاحاطة
التامة بعلله واسبابه المضمنة فى علمه التام بنفس ذاته الاحدية الحقة
من كل جهة وايضا علمه سبحانه بكل شىء هو عين ذاته الحقة الواجبة وذاته
الواجبة علة فاعلة لكل شىء فكيف لا يكون علمه والعلم تابع للمعلوم فى

منه

وزان هيئة التطابق اذ المعلوم هو الاصل في باب وزان المطابقة لا
في الوجود الا في العلم الانفعالي كما قد حصله في شرح رسالة مسئلة
العلم فاذن الجواب الحق هو ان علمه تعالى وان كان علة مقتضية لوجوب
الفعل لكنه انما يقتضي وجوب فعل العبد واختياره لكونه من جملة علل
الفعل واسبابه والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فكما
ذات الحق سبحانه علة تامة لوجود كل موجود ووجوبه وليس ذلك
كله يبطل توسيط العلل والشرائط وربط الاسباب بالمسببات فكذا
الامر في علمه التام بكل شئ الذي هو بعينه ذاته الفعالة الواجبة قال
في المحصل مسئلة الارادات تنتهي الى ارادة ضرورية دفعا للتسلسل
وذلك موجب الاعتراف باسناد الكل الى قضاء الله تعالى وقدره فقال
الناقد البارع اقول قيل استناد الكل الى قضاء الله تعالى اما ان يكون
بلا توسط في ايجاد الشئ ويكون بتوسط والاول لا يقتضيه انتهاء الارادات
الى ارادة والثاني لا يناقض القول بالاختيار فان الاختيار هو الايجاد
بتوسط القدرة والارادة سواء كانت تلك القدرة والارادة من فعل
الله بلا توسط او بتوسط شئ آخر فاذن من قضاء الله تعالى وقدره وقوع
بعض الافعال تابعا لاختيار فاعله ولا يندفع هذا الا باقامة
البرهان على انه لا مؤثر في الوجود الا الله انتهى كلامه بعبارته والشريك
في آخر الفن الثالث من طبيعيات الشفا بين ارتباط الكائنات
الحادثة في عالم الكون والفساد حتى الارادات والاختيارات
بالحركات المستديرة السماوية ثم قال فالحري ان نختم هذا الفن باشارة
مختصرة الى علل الكون والفساد ونقول ان لكل كائن مادة وصورة وعلة

فاعلة وغاية تخصه يوخذ ذلك بالاستقراء او على سبيل الوضع واما
جملة الكون والفساد واتصاله فعلته الفاعلية المشتركة التي هي اقرب
هي الحركات السماوية والتي هي اسبق فالمحرك لها والعلة المادية المشتركة
هي العنصر الاول والعلة الصورية المشتركة هي الصورة التي للمادة
قوة على غيرها مما لا يجتمع معها والعلة الغائية استبقاء الامور التي
لا تبقى باعدادها واستحفاظها بانواعها فان المادة العنصرية لما كانت
كما تلبس شيئا قد خلعت غيره وكان الشئ لم يكون هو وقد فسد غيره ولا
سبيل الى بقاء الكائنات باشخاصها دبر في استبقاء انواعها بالتناسل
والتحارث والتعاقب المتعلق بالكون والفساد والاسبق من ذلك
هو الجود الالهي المعطي كل موجود ما في وسع قبوله وانتهائه اياه كما
يحتمله اما بتشخصه كما للاجرام السماوية ولما بنوعه كما للعنصريات
انتهى كلامه بالفاظه ومبيض وان هناك شكا من معضلات
الشكوك وهو انه اذا كانت ارادتنا واردة علينا من خارج وكانت
الارادة الجائزة الانسانية واجبة الانتهاء الى الارادة الحقة الواجبة
الالهية كان الانسان لا محالة مضطرا في ارادته لفعله ومضطرة اليها اعا
هو المشية الوجوبية الربوبية وما تشاؤن الا ان يشاء الله فيكون الانسان
وان كان فعله بارادته واختياره الا ان ارادته لفعله ليست بارادته
واختياره ~~الا ان الارادة لفعله~~ والا كانت له في كل فعل ارادات مترتبة
غير متناهية هي ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة ارادة الارادة
وهكذا الى لا نهاية وذلك بط فقد لزم ان يكون فعل الانسان اختياريا
وارادته لفعله غير اختيارية فهذا الشك مما لا يسلم لغنى عن احد من السابقين

والاحقين شي في د فاعدوالوجي في ذلك بما اوردته وحققته في كتاب
الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتلخيصه انه اذا انساقت
العلل والاسباب المترتبة المتادية بالانسان الى ان يتصور فعلا ما ويعتقد
انه خير حقيقيا كان او مظنونا او انه نافع في خير حقيقي او مظنون
انبعث له من ذلك تشوق اليه لا محة فاذا تاكد هيجان التشوق واستتم
نصاب اجماع الشوق تم قوام الارادة المستوجبة اهتزاز العضلات
والاعضاء الادوية فاذن تلك الهيئة الشوقية المتاكدة الاكيدة الاجماعية
المعبر عنها بالارادة حالة شوقية اجمالية للنفس بحيث اذا ما قيست
الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه باللحاظ بالذات كانت هي شوقا
وارادة بالمنظور بالنسبة الى نفس الفعل واذا ما قيست الى ارادة الفعل
والشوق الاجماعي اليه وكان الملحوظ الملتفت اليه بالذات تلك
الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى
الارادة من غير شوق آخر مستانف وارادة اخرى جديدة وكذلك
الامر في ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى سائر المراتب التي في
منة العقل استطاعة ان يلتفت اليها بالذات ويلاحظها على التفصيل
فكل من تلك الارادات الملحوظة على التفصيل يكون بالارادة والاختيار
وهي باسرها مضمنة في تلك الحالة الشوقية الاجماعية الاجمالية المسماة
بارادة الفعل واختياره لست اقول تلك الارادات هي ارادة الفعل
بعينها بل اقول للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية
اجماعية اجمالية صالحة لان يفصلها العقل الى ارادة الفعل والى
ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى حيث يتصحح لحاظ العقل على

سبيل التفصيل بالفعل والترتيب بين تلك الارادات بالتقدم والتاخر
بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة الاجمالية بعينها الوحدانية
فان ذلك انما يمتنع في الكمية الاتصالية والهوية الامتدادية لا غير فلذلك
ما ان المسافة الاينية يستحيل ان تنحل الى متقدمات ومتاخرات
بالذات هي اجزاء تلك المسافة وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها
وابعاضها المتقدمة والمتاخرة بالمكان واما الحركة القطعية المتصلة
الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية فان العقل
بمعونة الوهم يحللها الى ابعاضها المترتبة بالسابقية والمسبوقية بالذات
وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانهما يرتضعان في هذا الحكم من
ثدي واحد وتناغيهما القريحة العقلية فاذن تقول لقد ازاحة الشك
ان ربما انه يلزم حصول الارادة من غير ارادة واختيار ورضا من
الانسان بالقياس اليها فقد نزع لك بطلانه كذلك وان ربما انه يجب
انتهاء استناد الارادة في وجودها ووجوبها الى القدرة التامة الـ
الوجوبية والارادة الحقة الربوبية فقد عرفت ان ذلك هو الحق الذي لا
محيص عنه العقل الصريح ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
وانه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة لا فرق بين
الفعل وبين ارادة الفعل في صدورهما من الانسان بالارادة والاختيار
وفي وجوب انتهائهما في سلسلة الصدور والاستناد الى ارادة الفاعل
الحق الواجب بالذات جل سلطانه وكيف يصح للممكن بالذات وجود
ووجوب لا من تلقاء الاستناد الى الموجود الواجب بالذات فلتثبت
ومبحث فاذن الشرور النقائص كلها من جانب للعم القابل و

تحليلها

نية

المنافاة بتحليل العصير ... وبجزاء من الكلام محمل

نفيض ذاته وسوء استحقاقه وسوء استعداده والخيرات والحسنات
كلها من تلقاء فيض البارى الفياض وسبوغ عنايته وسوق هدايته فمحان
من يثيب عباده على ما مباديه ومصادره من فيض صنعه وبرفد افاضته
وفعليته وتقرره من سيب جوده ورشح رحمته خيرات نظام من
المهيات والهويات والذوات والصفات والطبايع والجبلات
والاخلاق والملكات والغرائز والعوارض والاعمال والافعال انما
ابتغاتها وانبجاسها بالذات من قدرة الله التامة وارادة الواجب و
خيريته الحقة وخيريته المحض وعنايته السابقة وهدايته السائقة
ورحمته الفياضة الواسعة وافاضته الفعالة الدائمة ولكن فيضانها من
فيض جوده العظيم بمقدار استعدادات المواد وعلى مبلغ استحقاقات
المهيات وكل شيء عنده بمقدار واما الشرور والالام والنقائص
والجرائم والاوزار والاثام فمن تلقاء سوء الاستعدادات وسوء
الاستحقاقات ونقص الحقائق ونقصان القابليات وتزاحمات
قبائل الهيولانيات وتصادمات سكان سواد عالم الظلمات
لا من جهة بخل من المفيض وضنانة من الجائد وعجز من القدرة و
قصور في الافاضة تعالى جناب الفياض الحق عن ذلك كله علوا كبيرا يهب
لكل شيء ما يستاهله باستحقاقه ويعطى كل مادة ما يليق باستعدادها و
هو الجواد المطلق لا يتعلق صنع جوده الا باستعداد القابل ولا ينتظر
فيض رحمته الا ورود المستحق ما اصابك من حسنة فمن الله وما
ما اصابك من سيئة فمن نفسك الاستعداد الكلى المطلق طباعى حقيقة
الهيولى الاولى ولازم مهيتها المستند الى اقتضاء نفسها اياه لا الى

مقتض

ذا رجود

مقتض من خارج وكل استعداد جزئى لاحق بخصوصه مترتب على استعداد آخر
جزئى سابق على ما اسلفنا الحق تبيانه باذن الله فاختلفت خصوصيات
الاستعدادات والاستحقاقات حسب اختلاف خصوصيات
المواد والمهيات والاشخاص والجزئيات وفى عالم الطبيعة الخامسة
كل هيولى فلكية ملزوم استعداد جزئى خاص جوهر ذات الملزوم بحقيقته
النوعية يتأبى الانسلاخ عنه ولازم المهية فى عالم الامكان مطلقا هو مفاد
الهيئة العقدية من حيث النسبة الارتباطية بما هى نسبة ارتباطية بين
الحاشيتين لكون الاربعة زوجا والثلاثة فردا فخصوص المرابطة اعنى
تخالط الحاشيتين معلول نفس المهية ومقتضاها بالذات واما مفهومه
بحقيقته التصورية كحقيقة الزوجية والفردية مثلا فمجعول صنع الجاعل
الحق الفعال كسائر الحقائق الجائزة والمهيات الممكنة فان لوازم ذات
البارى الحق سبحانه كالانسان الكبير وافضل اجزائه الذى هو الصادر
الاول لخصيصا انها بحقائق التصورية لوازم ذات ملزومها الواجب
بالذات ومستندة اليه ومعلولة ومقتضات له وليس يتصحح ذلك فى
شيء من لوازم المهيات الممكنة فلا تكن من الغافلين ومبصر هل انت
مستشعر بشعر فطانتك ان المعلول الابعد اكثر افتقارا واستنادا واوفر
ارتباطا واستفادة بالقياس الى جناب المفيض الحق من وجه اذ له
بحسب كل من منتظرات يقرره وعلل وجوده وجه استناد وانتساب
وافتقار وارتباط فجميع ما فى السلسلة الطولية المتادية الى حصول المعلول
الابعد اكثر افتقارا واستنادا نعم من الله سبحانه عليه ومنن منه على طوله
فى حقه وتلك هى النعم السابقة على الوجود فاذن من هناك يستتب

فما ان لوازم البارى حقائقها التصورية
نحاوى لغير ما للممكن

بحقائقها

ان الانسان الذى هو اخيرة مراتب العود ولا سيما من هو فى حاق طبقة
الكمال ومنتهى جهة الاستكمال وفى اقصى الغايات فى سلسلة العود اقرب
الى جناب الحق واكثر استفادة واوفر تاثرا منه فى كل ما فى عالم الامكان فى
سلسلتيه البدوية والعودية **ومبض** حول قلبك الى اذنك
وعقلك الى صماخك واصخ ليعسوب ال بيت المواخاة والسفارة خازن
وحى التنزيل وعيبة سر التاويل عم اذ يقول عظم الخالق عندك يصغر
المخلوق فى عينك وكن متباهيا بالنور السرمد عن الظل الزائل وبالوجود
الحق عن الوهم الباطل واعلم ان الحيوة الحسية المزاجية فى هذا العالم قشر
الحيوة وان هى الا الحيوة الظاهرية والحيوة العقلية الالهية فى عالم
القدس مخ البهجة الروحانية ومخ السعادة السرمدية ولب الحيوة
الحقيقية فكما الاجداث قبور الاجساد فكذلك الاجساد اجداث
النفوس ولعل القبور فى قوله عز من قائل فى التنزيل الحكيم وما انت بمسمع
من فى القبور فالسفهاء الطغام الجاهلون حيوتهم مطلقا ممات
وابدانهم لنفوسهم قبور واجسادهم لارواحهم اجداث فى النشاتين البائدة
والخالدة وفى قوله فى قدسى الحديث انا عند المنكسرة قلوبهم والمندرسة
قبورهم القلوب هى النفوس المجردة المتالهة وانكسارها عبارة عن موتها
الارادى ورفضها الاجساد بالارادة قبل رفضها بالطبع الذى هو الموت
الطبيعى والقبور هى الابدان الهيولانية الرثة المنكوهة فى نسك الطاعة
ومنسك العبادة وذلك هو اندراسها **ومبض** لله دره صاحب
التلويحات حيث قال انظر كيف نسبة بدنك الى عالم العناصر و
كيف نسبة العنصريات الى جرم الكل وكيف نسبة جرم الكل الى العقول

ارذال
الطغام اوغاد الناس
محمد

رشا النوب بكر
ورشا المتاع بالكسر اسقاطه وخلقانه
ويقع على رذالة الناس سوزر

وكيف نسبتها الى العقل المسمى بالعنصر الاعلى وهو العرش العظيم المجيد
ولا نسبة له الى جناب الكبرياء فانطوت العناصر فى الاجرام السماوية
وهى فى قهر النفوس وهى فى قهر العقول وهى فى قهر المبدع الاول والله من
ورائهم محيط وهو القاهر فوق عباده وسع كرسيه السموات والارض
تلاشى الكل فى جبروته سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان كل معبود من
عرشك الى قرار الارضين باطل ما خلا وجهك الكريم لا اله الا انت
طهرنا بعزتك عن رجس الهيولى وهب لنا من لدنك رحمة اليك الرغبوت
ومنك الرهبوت وانت اله العالمين **ومبض** اما كنت ممن
تلى عليه فيما سلف ان قسطاس حق المعرفة الخروج من الحدين حد
التعطيل وحد التشبيه فاطلاق جميع اسماء العز والجلال والفاظ
المجد والكمال على الباري الفعال واثبات معانيها الكمالية باسرها للجناب
خروج من حد التعطيل ومعرفة ان كلا من هذه الاسماء الحسنى والالفاظ
العليا هنالك بمعنى هو اقدس واعلى من المعانى التى فى منة العقول والافهام
ووسع المشاعر والمدارك ادراكها خروج من حد التشبيه فكل لفظة
الهية تمجيدية او تنزيهية انما مذهب العرفان من سبيل البرهان اثبات
هليتها واستيقان ان سبيل العقل الى مائيتها ان لا سبيل للعقول الى
مائيتها او الخروج من حد التشبيه هو عرفان ان معانى هذه الاسماء والالفاظ
باسرها هنالك بحسب نفس مرتبة الذات الحقة الاحدية لا فى مرتبة اخرى
متاخرة عن نفس مرتبة الذات كما شاكلها اسماء الصفات والفاظ الاوصاف
فى الماهيات الممكنة والذوات الجائزة وسبيل الخروج عن حد التشبيه هو
حق اليقين المتاكد بالعقل المضاعف ان مستحق جميع الاسماء المجدية و

والالفاظ الكمالية فى التنزيه والتمجيد والسلب والاثبات نفس حيثية الوجوب
بالذات التى هى بوحدتها الحقة بعينها جملة حيثيات العز والجلال والبهاء
والجمال وهى عين الذات الواجبة القيومية وينبوع كل ذات ووجود و
كل كمال ذات وكمال وجود وليس يتصحح ذلك لغير القيوم الحق الواجب
بالذات اذ مطابق كل اسم وصفة فى عالم الامكان حيثية فاردة هى وراء
حيثيات سائر الاسماء والصفات بتة فاعلمن ان وجوب الخروج من
الحدين هناك قانون مطرد الضابط فى اثبات الذات وفى اثبات
ضروب الصفات والشئون والافعال والاضافات واللوازم والعوارض
وبالجملة جميع الجهات والحيثيات حتى الاضافات العارضة والتاثيرات
اللازمة والاعتبارات اللاحقة فانها جميعا فى عالم الربوبية على سنة اخرى
متقدسة عن مالوفات العقول ومتباينة عن معقولات الاذهان وكذلك
الشان فى الامور العينية القدسية والمواعيد الكريمة الالهية للنفوس
البالغة نصاب الاستكمال فى نشاة الخلود وعالم المعاد فليست النفس
ميسرة لان تعرفها وهى فى دار غربتها الا غناماها فى دار الغربة ان
يحقق بالبرهان وجوب هليتها فى مذهب الطبيعة الجزئية ومن سبيل الغاية
الاولى الكلية من غير تسبل الى تعرف ماينتها فى هذه النشاة الغاشية الساترة
والدار البائدة البائرة **ومبض** فاذن قوله عز من قائل سبحان
ربك رب العزة عما يصفون مغزاه عند التحقيق عما يصفه الخلص الراسخون
من العقلاء والحكماء مما يتمثل لعقولهم وينطبع فى اذهانهم فضلا عما
يقول الظالمون الجهلة من المشركين والقشريون الرعاع من الظاهريين
واسماء الله الحسنى على ثلاثة اضرب فمنها ما يطلق عليه تعالى توصيفا و

تسمية

تسمية كالعليم والقدير ومنها ما يجوز اطلاقه تسمية لا توصيفا كالباقى والدائم المستقيز
من البقاء والدوام والزمانيين لكون ما هنالك ثابتا ومنها ما يطلق على ضرب آخر
يعقل فى معناه ومنها ما يطلق توصيفا لا تسمية لعدم ورود الاذن من
الشرع بالتسمية ختام التحتية **ومبض** لا تخافن موت البدن
البدن وبوار المزاج بما انت وليد عالم الملكوت ودمت مونسا له
بابويك العقل والنفس فى خنوع العبودية لجبروت ربك فابتهج فانت
ذو نصيب موفور من سبق العناية وسوق الهداية اذا كان قسطك
من الرحمة الرحمة ولم يكن حظك من الرحمة العذاب **ومبض** اسلاء
العقل واخلاء الحقيقة استهينوا بالموت فان مرارته فى خوفه واستحلوا
رفض الجسد فان حلاوته فى رفضه فقد انصرح لاولى النظر النافذ
والبصر الواسع ان حقيقة الموت ان هى الا الولادة الثانية فى دار الحيوة
وموطن البهجة والانتقال الاول من اقليم الزمان الى عالم الدهر والصعود
العقلى من ارض التدريج والتغير الى سماء القرار والثبات والخروج الحق
من قرية الهيولى الظالم اهلها الى مدينة العقل القائم قسطاسها بالقسط الا
فاستحقروا عالم الحس واستخسوا مدركات الحواس واستقذروا اللذات
الاجوفين البهيميين واستخسوا مستلذات القوتين الحيوانيتين و
اغتسلوا على شاطى العقل الصراح واغتمسوا فى فرات المعرفة الصماح
ثم اغترفوا بايدى قرائحكم القدسية اكفا من عين الحيوة العقلية الحارة
فاشربوها ودوموا ابد دوام الله فى معدن البهاء وابقوا ببقاء الله فى عالم
الرحمة **ومبض** اذا تحققت ان اللذات العقلية والمعارف

هناك

الربوبية هى انضاض الحيوة الحقيقية فى هذه النشاة النافدة البائدة
وان من استطاع خرق العالم الحسى صار سلسلا سيلحا فى العالم العقلى
فاحكم اذن ان الموت الطبيعى يشبه ان يكون ولادة ثانية للحيوة الحقيقية
والسعادة الباقية فى تلك النشاة الآخرة اذا كانت النفس المجردة طاهرة
الذات من كل شوب ودنس نقية الجوهر من كل سوء ودرن ولذلك
يق لدوا للموت وموتوا للحيوة ولن يلج ملكوت السموات من لم
يولد مرتين وكذلك الموت الارادى يشبه ان يكون ولادة اولى
فى هذه النشاة البائرة للحيوة العقلية القارة الخالدة وسببا لان لا
يتوجع بلسع المنية ولا يشعر بداهية الموت الطبيعى اذا حان حينه
وجاء اباته عند اجله الموقوت وامده المكتوب لانه لا يكون ح مضادا
لحالة جوهر النفس ومن المستبين ان جوهر المحسوس ما لم يكن مضادا
لجوهر الحاس فى الكيفية لم يكن يحس به فمن هناك قال امام الحكماء
افلاطون الالهى مت بالارادة تحيى بالطبيعة واذا تقرر ذلك بان ان
امام المتشككين كان ذاهلا عن استلذاذ فى اللذات الروحانية
بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية واهتزازات النفس القدسية فى
مناسك الطاعات والعبادات فى هذه النشاة اذ قال فى شرح الاشارات
وانا بعد ان من الله على بالسلامة فى الاكثر حتى كانى كنت ممتازا عن
الاكثرين فى ذلك اذا رجعت الى نفسى وقابلت اللذات الحقيقية لست
اقول الامور العدمية بالالام الجلية والخفية كما عددناها وجدنا اللذات
حقيرة فى جنب الالام واذا كان الامر كذلك فكيف مثل هذه اللذات
فى مقابلة هذه الالام مرغوبا فيها ولولا ما نرجوه من اللذات العظيمة

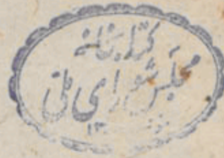
الاخروية والا لكان العدم المستمر اولى انتهى كلامه وهو مثابت فى اللذات
الحسية والالام الجسمانية وبالجملة تنافس الحكماء فى الرغائب العقلية اكثر و
عنايتهم بالامور الروحانية اوفر سواء عليها اكانت فى هذه النشاة الفانية
ام فى تلك النشاة الباقية ولذلك يفضلون معجز نبينا صلعم اعنى القرآن
الكريم والتنزيل الحكيم وهو النور العقلى الباهر والفرقان السماوى
الداهر على معجزات الانبياء من قبل اذ المعجزة القولية اعظم وادوم
ومحلها فى العقول الصريحة اثبت واوقع ونفوس الخواص المراجيح لها
اطوع وقلوبهم لها اخضع وايضا ما من معجزة فعلية ماتى بها الا وفى
افاعيل الله تعالى فلكا من جنسها ما هو اكبر وابهر منها واتق واعجب و
احكم واتقن فخلق النار مثلا اعظم من جعلها بردا وسلاما على
ابرهيم وخلق الشمس والقمر والجليدية والحس المشترك اعظم
من شق القمر فى الحس المشترك ولو تدبر متدبر متفكرا فى خلق
معدل النهار ومنطقة البروج متقاطعتين على الحدة والانفراج
لا على زوايا قوائم وجعل مركز الشمس ملازما لسطح منطقة البروج
وما فى ذلك من استلزام بدايع الصنع وغرائب التدبير واستتباع فيوض
الخيرات وروائح البركات فى افاق نظام العالم العنصرى لدهشته
الحيرة وطفق يخر مبهورا فى عقله مغشيا عليه فى حسه وذلك ان
هو الا فعلا ما من افاعيله سبحانه وصنعا ما من صنايعه عز سلطانه
فاما نور القرآن المتلالى الاشعاع بحسب الابد فلا صود فى الاولين
ولن يصادف فى الاخرين فيما تناله العقول وتبلغه الاوهام من
جنسه ما يضاهيه فى قوانين الحكمة والبلاغة او يدانيه فى افانين

الجزالة والجلالة **وميض** فى كلمات الكتاب الناطق والميزان
الفارق صلوات الله عليه كل شىء يعز حيث يتز والعالم يعز حيث يغزر
وفى حكم اوميرس المقدم المستدل بشعره فى اليونانيين خير امور العالم
الحسى اوساطها وخير امور العالم العقلى افضلها وانه لاعجب من الناس
اذا كان يمكنهم الاقتداء بالله تع فيدعون ذلك الى الاقتداء بالبهائم
فاذن لا يتوخين بهمتك الا الدرجة القصيا ولا يتبطنك عنها الابتهاج
بالدرجات المتوسطة وان كنت قد بلغك قول افلاطن الالهى المكرم
ينبغى للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه فى المرآة فان كان قبيحا لم يفعل قبيحا
فيجمع بين قبيحين وان كان حسنا لم يشنه بقبيح فاعلمن ان الانسان
من سنخين مادى ظلمانى بحسب بدنه الهيولانى ومجرد نورانى بحسب
نفسه الناطقة المفارقة وهو بحسب نفسه المجردة احوج الى مرآة عقلية
تمثل فيها اصول محاسنه ومساويه فتحاكيها منه بحسب بدنه الهيولانى
الى مرآة جسمانية ففى مساوى البدن هلاك الجسد وفى مساوى النفس
هلاك الابد وانما المرآة المجردة العقلية لنفسك المجردة نفس الحكيم المعلم
المفيد اياه اصول المعرفة وضوابط الحكمة والواقى مشاعره وقواه اتباع
عقول تثبيت لشوائب الاوهام وارواح تثبتت لمشائن الاجساد
فامراض هذه القلوب معدية وآفات هذه الاوهام مسرية **ختم**
الختام بالوصية والدعا **مخاطبة** ايها الصديق العقلانى الماحض
والسليل الروحانى والفاحص لى باذن الله سبحانه وفضل تاييده و
طول تثبيته ايتك برقيم ملكوتى وكتاب قدسى المتعقب والمقتضب
والحائض والشادى والمنتهى والمبتدى والبارع المتمهر والمترعرع

محصت الذهب بالنار اذا خلصته مما يشوبه صحاح

ثبت الشىء ثباتا وثبوتا واثبته غيره وثبته بمعنى وبقى اثبته السقم اذا لم يفارقه صحاح

الذى لم يتدرب ولم يتمهر بعد كلهم فى انهم لا مغنى لهم عنه ولا عن فراق
سبيق فى مسالك غوامضه خريت فى طرائق مغامضه قد عوضد
باوراد الشارقات الغيبية وامداد البارقات الالهية يعلمهم ويذيقهم
ويقودهم ويهديهم ويعرفهم اساليب غموضاته ومواقيت ومواضعه
ويفيدهم مخزونات خزائنه ومكنونات مكامنه شرعا سواء وفى
انهم محاويج اليه متشابهة سواسية وايم الله ان هذا الكتاب نصاب تمام
القوة النظرية وميقات كمال الفطرة الانسانية ولسواء مزاج سيد العلوم
ونضج قوام حكمة ما فوق الطبيعة فهو للحيوة العقلية الابدية ينبوع
عين خارة تفور وراس مال لتجارة رابحة لن تبور **توصية و**
دعاء اياك وهؤلاء المتفلسفة الحثالة الطغام والمتكلفة السفالة
اللئام فهم الغاغة الهمج الاوشاب الرعاع الاوغاد اخفاء الهام سفهاء
الاحلام اذهانهم منكوسة وقرائحهم مطموسة وارواحهم ظلمانية و
البابهم هيولانية اجسادهم اكلة لنفوسهم ونفوسهم عبدة لاجسادهم
واوهامهم واليه على عقولهم وعقولهم خضعة لاوهامهم انشدك
الله والقرابة العقلانية والصحابة الروحانية فى اضاعة هذه الحكم و
اذاعة هذه الاسرار اليهم الا ان يؤتوك موثقا من الله فى تنقية
القلب وتنوير السر وتلطيف القريحة ومهاجرة اقليم الحس والمصير الى
عالم العقل والمتاب الى الله تع كبرياؤه وتقدست اسماؤه فالله بينى
بينك والله على ما نقول وكيل حسبى الله وكفى سمع الله لمن دعا ليس
وراء الله منتهى سبحانك اللهم وبحمدك يا ودود يا ودود يا ذا العرش
المجيد يا مبدئ يا معاد يا مبدئ يا معيد اللهم اهد بنورك لنورك



وجللني من نورك بنورك يا نور السموات والارض يا نور النور جاعل
الظلمات والنور يا نورا فوق كل نور ويا نورا يعبده كل نور ويا نورا
تخضع السلطان نوره كل نور ويا نورا يذل العز شعاعه كل نور
اللهم امنن علينا بالتسليم لمحتومات اقضيتك والتجرع لواردات
اقدارك وهب لنا المحبة لما احببت في متقدم ومتاخر ومتعجل
ومتاجل والايثار لما اخترت في مستقرب ومستبعد ولا تخلنا
اللهم مع ذلك من عواطف رافتك وسوابغ رحمتك ولطائف
كفايتك وحوط عنايتك وحسن كلائتك بجودك ومنك
وفضلك وطولك يا ارحم الراحمين ولقد نجز بحمد الله سبحانه
وتجز الفراغ منه هزيعا خلا من ليلة الاربعا الست مضين من شهر
رسول الله صلعم شعبان المعظم عام اربع وثلاثين بعد الالف من هجرة
المباركة المقدسة وقد كان الاخذ فيه يوم ميلاده صلى الله عليه
وآله وسلم في شهر ربيع الاول من هذا العام وينطق بالتاريخ بدا
كتابي القبسات ١٠٣٤ وكذلك ما جرى على لسان الوقت في
انشاء نظمه

كتاب كنور بدا في سماء • حوى كل باب من العلم غامض •
اذا كنت للحق تبغي سبيلا • فما طود برهانه فيه ناهض •
فان شئت ترخ على لج وامض • وان شئت قل كوكب الحق وامض •

وكتب بيمناه الداثرة احوج الخلق الى الله الحميد الغني محمد بن محمد يدعى
باقر الداماد الحسيني ختم الله له في نشاتيه بالحسنى وسقاه من كاس
المقربين ممن زلفاه على النمط الاقصى وسقياه على النصيب الاعلى
حامدا مصليا مسلما مستغفرا داعيا آملا راجيا والحمد لله رب العالمين

حق حمده

كتب من خط مصنفه بواسطة في ١٠٦١ سنه
احدى وستين بعد الالف من الهجرة
النبوية



هيهات هيهات ان [illegible] [illegible]

لعل [illegible] او [illegible] [illegible]

او اکون [illegible] [illegible]

الى [illegible] [illegible]


کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۲۲۹۳
تاسیس ۱۳۰۲